

LA
RÉFORME EN ESPAGNE
AU XVIe SIÈCLE

ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

SUR

LES RÉFORMATEURS ESPAGNOLS

PAR

JULES LASSALLE

La verdad de Dios no puede faltar. »
JUAN PEREZ (*Epistola consolatoria*).



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
SOCIÉTÉ ANONYME
33, Rue de Seine, 33

1883



SOURCES GÉNÉRALES (1)

1° Les œuvres mêmes des Réformateurs espagnols, contenues dans la collection des *Reformistas Antiguos Españoles*, d'Usoz y Rio (vingt volumes), souvent citée sous la rubrique R. A. E. (2);

2° Dr Don Marcelino Menendez Pelayo. *Historia de los Heterodoxos Españoles* (Madrid, Libreria catolica de San-José, 1880-1882, trois volumes). Cité sous la rubr. *M. Pelayo;*

3° Dr Thomas M'Crie. *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain* (t. III des *Œuvres complètes*, William Blackwood and sons, Edinb. and London, 1856);

4° Dr Edward Bœhmer. *Spanish Reformers of two centuries from 1520* (*Bibliotheca Wiffeniana*, t. I, *Strassburg*, Karl Trübner; *London*, Trübner and co, 1874);

5° Quatre articles de M. J.-M. Guardia (*Revue germanique* du 31 octobre et du 15 novembre 1861, *Revue nationale* du 25 octobre 1861, *Revue des Deux-Mondes* du 15 juillet 1860);

6° Adolfo de Castro. *Historia de los protestantes españoles* (Cadix, 1851);

7° Moïse Droin. *Hist. de la Réf. en Espagne* (Lausanne, 1880, 2 vol.);

8° E. de la Rigaudière. *Hist. des perséc. relig. en Espagne;*

9° Les histoires ecclésiastiques de l'Espagne (*Vicente de la Fuente, Illescas,* etc.); les histoires de l'Inquisition (*Llorente, Paramo,* etc.); le *Martyrologe de Crespin,* et d'autres œuvres que l'on trouvera citées en note.

(1) Nous indiquons, en traitant chaque sujet spécial, les ouvrages consultés sur la matière.
(2) Usoz y Rio est un Espagnol protestant de notre siècle, qui s'est efforcé de réunir les œuvres des réformateurs espagnols; ses travaux, secondés par M. Wiffen, sont aujourd'hui poursuivis par M. Bœhmer, qui a publié divers ouvrages inédits.

INTRODUCTION

L'Espagne actuelle semble reprendre vie, après un long sommeil, et les paroles qui l'éveillent ont déjà retenti dans son sein, il y a plus de trois siècles. Aux plus mauvais jours de son histoire, il s'est trouvé des âmes d'élite pour défendre les droits de la raison et de la conscience. Leur voix, alors étouffée, peut avoir aujourd'hui son retentissement, car leurs écrits ont apparu de nouveau, dans des circonstances assez favorables (1). Quel qu'en soit le succès, le fait seul porte en lui son enseignement : pas plus que le culte de la liberté, la vérité n'est jamais anéantie, même quand les peuples abdiquent en faveur du despotisme et renoncent au double privilège de l'homme libre, le sens moral et le sens commun.

C'est donc une œuvre de justice que d'étudier dans leurs écrits ces penseurs trop peu connus, dignes de l'être davantage, qui ont soutenu souvent au prix de leur vie la liberté de conscience. Œuvre de justice et de vérité : car ce n'est pas dans les protocoles et dans les documents des historiens officiels que l'on peut surprendre les aspirations d'un peuple ; on n'y parvient qu'en remontant le courant, si faible qu'il soit, qui se forme des libres instincts de la race et de ses plus nobles sentiments.

Ces motifs, joints à l'attrait et à la nouveauté du sujet, nous ont fait entreprendre l'étude de la Réforme en Espagne, et plus

(1) Voir les sources, p. 4 *(Reformistas antiguos Españoles).*

spécialement l'étude de la pensée réformée : tâche redoutable sans doute, car souvent nous avons dû avancer sans guide, mais aussi, et par cela même, pleine d'intérêt pour nous. Que l'on partage cet intérêt pour la Réforme espagnole, et notre ambition sera satisfaite.

Nous essaierons, dans une première partie, de résumer les circonstances qui devaient favoriser la rénovation religieuse; dans une seconde partie, nous nous efforcerons de montrer ce qu'a été cette Réforme, par la pensée de ses représentants et le peu que nous savons de leur histoire.

PREMIÈRE PARTIE

LA PRÉPARATION

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES

I. Hérésies et sectes diverses. — II. Symptômes de rébellion contre l'Eglise. III. Pedro de Osma, le Jean Huss de l'Espagne.

Comme dans tous les pays de l'Europe où la grande convulsion du XVI[e] siècle devait avoir son retentissement, la Réforme eut ses précurseurs en Espagne. Elle y fut préparée par l'esprit d'opposition à la papauté, manifesté de bonne heure, par l'influence du courant de la Renaissance dans les Universités, par le désir hautement et souvent exprimé d'une rénovation de l'Eglise. Les traces de cette préparation se retrouvent jusque dans les caractères distinctifs de la Réforme espagnole : il importe donc d'en saisir la portée.

I

Les hérésies qui s'élevèrent au sein de l'Eglise des premiers siècles trouvèrent en Espagne de puissants échos : les libellatiques, avec Basilides et Marcial, au III[e] siècle ; au V[e], les Prisciliens,

les Nestoriens, les Manichéens; au VIII°, l'adoptianisme, avec Elipando de Tolède et Félix d'Urgel; au IX°, l'hérésie mozarabique, celles des Casiens et des Acéphales, y suscitèrent de nombreuses polémiques (1). Mais il fallait autre chose pour préparer la Réforme que de vaines disputes : il fallait des voix autorisées pour en appeler à l'Ecriture, et ces voix ne tarderont pas à se faire entendre.

Déjà, au IX° siècle, la doctrine de la justification par la foi seule et du néant des œuvres humaines rencontre un éloquent défenseur dans la personne de l'espagnol *Claude*, que sa connaissance de l'Ecriture fit nommer, en 820, *évêque de Turin*. Claude combattit, non sans hardiesse, les prétentions de la cour de Rome; il s'efforça de ramener au seul Evangile les âmes qui se tournaient vers le prétendu successeur de saint Pierre; il flétrit énergiquement les superstitions qui déjà envahissaient l'Eglise (2). Sans doute ses émouvantes protestations réveillèrent de puissants échos dans les deux péninsules.

Ce n'est cependant que deux siècles plus tard, en 1197, qu'un décret provoqué à Lérida par le cardinal légat de Saint-Ange nous révèle la présence en Espagne d'ennemis déclarés de l'Eglise. C'étaient les *Vaudois*, les *Cathares* (3), les *pauvres de Lyon*, sectes que séparaient d'importantes divergences, mais que leur faiblesse unissait contre l'adversaire commun. Elles s'étaient établies dans les provinces du Nord de l'Espagne, ce qui semble indiquer qu'elles venaient de France par les Pyrénées. Cette hypothèse paraîtra vraisemblable si l'on songe aux nombreuses relations politiques et commerciales qui unissaient les deux pays. Quoi qu'il en soit, on peut juger de l'importance de ces sectes par les mesures prises pour les disperser. Ce ne fut d'abord, sous

(1) Tout le premier volume de l'*Histoire des Hétérodoxes espagnols*, de *M. Menendez Pelayo* (Madrid, 1880) est consacré à l'examen détaillé de ces hérésies.

(2) Fleury, *Histoire ecclésiastique;* Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. I, p. 340.

(3) Crespin, *op. cit.*, liv. I, p. 22.

Alphonse II, qu'un anathème, suivi bientôt de confiscation et d'un édit d'expulsion. Sous Pierre II, la persécution revêtit tous les caractères de la cruauté : ce prince, qui devait plus tard prendre en main la cause des Albigeois (1), commença par les poursuivre dans son royaume avec la plus effroyable violence. Les quelques Vaudois qui échappèrent à la persécution se réfugièrent en Catalogne et dans les montagnes d'Aragon, où leur charité et leur austérité leur gagnèrent les sympathies populaires. A leur histoire et à celle des Albigeois espagnols se rattachent à la même époque les controverses du fameux *Arnauld de Villeneuve*, qui n'était pas Français, mais bien Espagnol, comme M. Menendez Pelayo le prouve par des documents inédits (2). Deux hommes, parmi les Vaudois, demandent une mention spéciale : *Pierre de Lugo*, originaire de Lugo en Gallice, et *Guillaume Anelier*, troubadour du XIIIe siècle, dont il nous reste quelques fragments poétiques. L'influence de ces sectes effraya le pape Grégoire IX, qui prescrivit aux évêques espagnols les mesures les plus sévères contre les hérétiques. De nouvelles cruautés ensanglantèrent l'Espagne, et vers la fin du XIIIe siècle on ne trouve plus trace d'hérésie.

Toutefois l'Inquisition n'en avait pas fini avec les schismatiques. Les siècles suivants virent naître et se propager d'autres doctrines hétérodoxes : la secte des *Bégards* et des *Béguines*, que les bûchers du Saint-Office firent disparaître vers la fin du XVe siècle ; au XVIe siècle, les *Alumbrados* ou *Illuminés*, qui battirent en brèche à leur tour la théorie des sacrements de l'Eglise et du mérite des œuvres (3), et dont le représentant le plus sérieux est *Francisco de Osuna*.

(1) Il fut plus tard l'ennemi le plus acharné de Simon de Montfort, et mourut dans la bataille de Muret, que lui livra son adversaire. Pour plus de détails, voir l'ouvrage de M. Droin, *Histoire de la réformation en Espagne ;* Schmidt, *Histoire des Cathares*, Genève, 1849, et Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. I, p. 415-449.

(2) Il était né en Catalogne. Voir M. Pelayo, *op. cit.*, t. I, p. 452 ss.

(3) *Histoire des Hérésies*, par A. de Castro, trad. d'Hermant, Rouen, 1718.

II

En dehors des sectes religieuses, d'autres voix s'élevèrent, qui ne manquaient pas d'autorité, contre les errements de l'Eglise romaine.

Vers le milieu du XIV[e] siècle, l'archiprêtre de Hita, *Juan Ruiz*, lance contre la simonie du Saint-Siége les plus véhémentes apostrophes. Ses ouvrages, dit un critique contemporain, ont « les plus nobles qualités du style sérieux, l'austérité sombre « du Dante, la grandeur de l'Ecriture, le charme des troubadours « provençaux. » On juge facilement de l'impression que produisirent ses satires dans la péninsule. Il porta la peine de son audace par un long emprisonnement.

A côté de ce prêtre austère, brilla, à la fin du XIV[e] et au commencement du XV[e] siècle, un homme dont on a dit qu'il fut « le plus brave, le plus éloquent et le plus savant espagnol de « son temps. » (1). *Lopez de Ayala* (1332-1407) devança les humanistes par son ardent amour des lettres latines. Ses auteurs favoris étaient Tite-Live et Saint-Grégoire le Grand, dont il traduisit le *Commentaire sur le livre de Job* (2). C'est dans son *Rimado de Palacio* qu'on trouve ce cri d'indignation à propos du clergé : « Si ce sont là des ministres, ce sont des ministres de « Satan, car tu ne les verras jamais accomplir de bonnes « œuvres. » (3).

Ici doit prendre place un homme qui eut pendant sa vie une

(1) *Biographie universelle*, par une Société de gens de lettres.

(2) Sa traduction n'a pas été imprimée.

(3) Citation empruntée à M. Guardia, *Revue des Deux-Mondes*, 15 juillet 1860.

immense réputation de savoir et d'éloquence, et qui exerça par sa piété une influence remarquable tant en Espagne qu'en France, en Angleterre et en Italie. *Vincent Ferrier* (1357-1415) se fit remarquer dès son enfance par une précocité telle qu'à dix-sept ans, il ne put trouver dans sa patrie un homme qui lui disputât la palme de la science. Partout où il exerça son ministère, il souleva par ses discours l'enthousiasme des populations. Ses œuvres (1) portent l'empreinte d'une piété élevée, qui contraste singulièrement avec l'insouciance du clergé de l'époque. Sa vie entière est la meilleure des protestations contre les tendances matérialistes de l'Eglise.

Ce n'est pas là le seul exemple qu'on puisse donner d'une ardente piété, dégagée des superstitions romaines. Citons encore *Juan de Encinas*, qui vivait à la fin du XV[e] siècle, et qui écrivit de petites comédies assez analogues à nos Mystères, où se trouvent des fragments comme celui-ci : « Je dis qu'il est le vrai cep — « le chemin, la vérité et la vie. — Tous, tous servez-le — dites- « tous avec moi — qu'il est le verbe divin. » Ses œuvres prouvent une connaissance assez approfondie de l'Ecriture sainte (2). Citons aussi, au XVI[e] siècle, *Juan d'Avila*, que son mysticisme permet presque de ranger parmi les Illuminés. Il dut son beau surnom d'*Apôtre de l'Andalousie* au zèle avec lequel il parcourut en tout sens cette province pour y annoncer l'Evangile. Il recommande, dans son enseignement, la lecture de l'Ecriture-Sainte (3).

Fait curieux à noter, ce sont presque toujours des prêtres qui lancent à l'Eglise les plus furieux anathèmes. C'est un ecclésiastique, *Torrès Naharro,* qui composa contre Rome les plus sanglantes satires. Ce qui n'est pas moins étonnant, c'est qu'en tête de

(1) Ses ouvrages ont été publiés à Valence, en 1491.

(2) Nous avons traduit ce fragment du recueil de Bohl de Faber, Hambourg, 1832, *Teatro español anterior a Lope de Vega,* in-8, p. 8.

(3) Martin Ruiz a publié ses œuvres, Madrid, 1618, 2 vol. in-4°.

sa *Propalladia* on trouve le privilège de Léon X (*Leo X. K. L. Aprilis, 1517, pontificatus nostri anno quinto*), avec des passages comme celui-ci: « Je ne sais que dire de Rome — si ce n'est « que par mer et par terre — chaque jour, il y a nouvelle « guerre, — nouvelle paix et nouvelle ligue. — La cour est « fatiguée — *le pape s'abandonne à ses vices*... — (A Rome) on « ne parvient à rien de bon — sans argent et sans faveur... « — Deux choses ne sauraient être — en fait de plaisirs ou de « douleurs — ni pires ni meilleures — que Rome et la « femme. » (1).

C'est encore Torrès Naharro qui s'écrie: « La justice est dans « l'oubli, la raison exilée, et la vérité n'a déjà plus d'asile « dans ce monde. La foi n'existe plus, et l'amour est déjà mort. « Le droit est muet, l'injustice triomphe. » Ainsi, dit M. Guardia, à la même époque que Luther, et au sein du pays le plus profondément catholique, la voix d'un prêtre resté orthodoxe demandait à grands cris la réforme des mœurs ecclésiastiques ! (2).

III

Mais un plus grand pas avait été fait avec l'introduction des idées hussites en Espagne. Le mouvement qu'elles y produisirent est plus éloigné — chronologiquement — de la date de la Réforme que ces simples protestations; en fait, il s'y rattache

(1) Seulement dans la 1re édition. Le fragment cité plus loin est extrait de Faber, ouvrage cité, *Comedia Jacinta*, p. 146. Nous abrégeons à dessein les citations de ce genre, qu'il serait trop facile de multiplier, car ces plaintes sont l'expression d'un sentiment général. (Voir, par exemple, les citations de Padilla, Sandoval, Osuna, Pablo de Léon, etc , dans l'*Histoire des protestants espagnols* de M. A. de Castro).

(2) *Revue des Deux-Mondes*, art. cité.

plus directement, il y tient de plus près par sa nature même, et ceci justifie l'ordre que nous adoptons.

L'immoralité, l'impiété du clergé espagnol au XIV[e] et au XV[e] siècles devaient faciliter l'accès des idées de Wiclif et de Jean Huss dans la péninsule (1). Ferran Sanchez Talavera y représente à cette époque la tendance prédestinatienne (2), Fr. Alonso de Mella la piété des Vaudois, entachée par lui de mysticisme (3). Mais l'enseignement de Wiclif s'incarne dans la personne de *Pedro de Osma*, le plus illustre des hérétiques espagnols du Moyen-Age.

On sait peu de chose de sa vie. Son vrai nom est Martinez, Osma n'est que le nom de sa ville natale. Après avoir passé par tous les degrés des honneurs universitaires, il enseigna la théologie à Salamanque. Il y fut lié d'amitié avec le célèbre Antonio de Nebrija, qui fait de lui le plus grand éloge dans son Apologie (4). Bénéficiaire de l'Eglise de Salamanque, Pedro y fut chargé de la correction d'un ancien manuscrit de l'Ecriture. Il écrivit aussi un commentaire sur la métaphysique d'Aristote. Le livre qui attira sur lui la persécution, intitulé *De confessione*, a disparu; mais il nous en reste quelques fragments, et l'ouvrage ne paraît être, d'ailleurs, qu'une amplification du *Quodlibetum*, que M. Menendez Pelayo a eu la bonne fortune de copier en 1876, à la bibliothèque du Vatican.

Le *Quodlibetum* se divise en trente-huit articles, qui ont tous rapport à la confession, aux indulgences et au pouvoir des clefs. Pedro de Osma y soutient : 1° Que les prélats ecclésiastiques ne

(1) Voir les intéressants détails donnés par M. Pelayo, *op. cit.*, t. I, p. 540 ss.

(2) *Id.*, t. I, p. 543.

(3) *Id.*, t. I, p. 546, 547.

(4) « Quanto ingenio et eruditione fuerit Magister Petrus Uxomensis, nemo est qui ignoret, cum post Tostatum illum, omnium judicio apud nos fuerit, nostra ætate in omni genere doctrinæ princeps. » (*Apologia earum rerum quæ illi objiciuntur*... Grenade, 1535, in-4°.)

peuvent absoudre aucun vivant des souffrances du Purgatoire. La contrition, qui efface le péché, doit effacer aussi le châtiment; 2° Que les péchés sont pardonnés par la seule contrition et non par le pouvoir des clefs; 3° Que la confession des péchés, *in specie*, est *de precepto* et non *de sacramento*.

Dans le *De confessione*, ces propositions étaient accentuées; l'Eglise y était regardée comme faillible en matière de foi, plusieurs papes y étaient accusés d'hérésie.

Grand fut le scandale dans l'Espagne catholique, car il n'est pas d'hérésie plus criminelle aux yeux de l'Eglise que celle qui attaque l'autorité du prêtre. Un procès fut instruit; la condamnation du livre aux flammes, de l'auteur à l'abjuration fut prononcée en grande pompe et suivie d'une procession solennelle. Pedro mourut l'année suivante (1535) sans avoir fondé de secte ou trouvé des disciples. Ce ne fut qu'un écho, vite étouffé, de la voix de Wiclif. Mais en rejetant l'infaillibilité de l'Eglise, le pouvoir des clefs, les indulgences, en limitant la confession, il annonça les réformateurs, et fut, dans ce sens, le premier protestant espagnol (1).

On le voit, si les précurseurs proprement dits à l'œuvre de Luther sont rares en Espagne, son histoire contient en revanche mille symptômes de rébellion, mille révoltes contre un joug étouffant. Ces quelques lueurs isolées vont bientôt se réunir en un faisceau lumineux avec la Renaissance espagnole, dont il faut nous occuper maintenant.

(1) Voir, pour plus de détails, Pelayo, t. I. p. 548-566 et le *Quodlibetum* publié en appendice, p. 788.

CHAPITRE II

L'HUMANISME EN ESPAGNE

I. Louis Vivès et les œuvres d'Erasme. — II. Autres humanistes espagnols.

I

C'est de l'ardeur de savoir, du doute qui en naît, de la critique qui l'éclaire, que Rome allait recevoir de nouvelles et plus formidables atteintes. Le souverain pontife qui avait ouvert les bras aux premiers pionniers de la science s'aperçut un peu tard qu'il avait réchauffé un serpent dans son sein. Il n'était plus temps de réagir, alors que de toutes parts luisait une aurore nouvelle : entre les corporations monastiques, effrayées de l'éclat de ces lumières, regrettant déjà l'ancienne ignorance, et ceux qu'une force invincible poussait vers la vérité, il n'y avait plus d'hésitation possible pour les esprits qu'animait une noble curiosité. Le signal était donné, tous s'élançaient vers le progrès.

Partie de l'Italie, la renaissance des lettres eut bientôt envahi la péninsule ibérique. « L'Espagne, dit M. Massebieau, dut sa renaissance à l'Italie et l'accueillit sans défiance, car les Espagnols, si attachés qu'ils fussent à une religion qui faisait intime-

ment partie de leur nationalité, ne songeaient pas à suspecter ce qui leur venait du centre du monde chrétien. Leurs relations politiques avec l'Italie, le caractère tout à fait latin de leur langue et le souvenir des grands écrivains qui avaient autrefois illustré leur patrie, étaient autant de causes qui favorisèrent la rénovation une fois commencée. » (1).

C'est autour des noms d'Erasme et de Vivès que se concentrent les plus puissants efforts de l'humanisme en Espagne.

Louis Vivès était né à Valence, en 1492. A l'avènement de François Ier, il se rendit à Paris pour s'y livrer à l'étude de la philosophie : c'est là probablement que prit naissance son admiration pour Erasme. Bientôt rebuté par les arguties scolastiques encore en honneur dans l'Université de Paris, il se dirigea vers Louvain, où il rencontra Erasme, dont il se dit, dès lors, le fils et le disciple. Là se forma cette amitié célèbre qui devait réunir en un glorieux *triumvirat* l'esprit, la raison et l'éloquence, sous les noms de Budé, de Vivès et d'Erasme. Aussi retrouve-t-on, dès lors, dans les œuvres de Vivès, la méthode inaugurée avec éclat par Erasme, méthode où une étude sérieuse des textes remplaçait les commentaires barbares du Moyen-Age. Empreints d'un tel esprit, ses ouvrages ne pouvaient manquer de produire en Espagne une sensation profonde. Telle fut en effet leur influence, que le jésuite Mariana n'hésita pas à les classer parmi les livres *de doctrine suspecte*.

Comme Erasme, Vivès fut appelé en Angleterre par la bienveillance que témoignait Henri VIII à tous les amis des lettres. Mais il y fut emprisonné pour avoir blâmé avec trop de franchise le divorce du roi. Rendu à la liberté, il alla s'établir à Bruges, où il mourut en 1541 dans la plus profonde misère.

Vivès a été l'un des plus féconds écrivains du XVIe siècle, mais nous ne pouvons mentionner ici de ses ouvrages que ceux qui appartiennent à notre sujet. Il a composé des commentaires sur

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Humanisme*.

la cité de Dieu de Saint-Augustin, divers travaux sur les Pères de l'Eglise, sur l'âme et la vie, des méditations et des prières, etc., et surtout un important *Traité sur la vérité de la Religion chrétienne* (1).

Le grand mérite de Vivès à nos yeux, ce qui lui assure la première place parmi les précurseurs de la Réforme espagnole, c'est l'activité avec laquelle il répandit les œuvres d'Erasme en Espagne. On ne saurait trop insister, en effet, sur l'influence considérable exercée dans toute la péninsule par les écrits du grand humaniste. Dans un siècle et dans un pays où presque tous les savants étaient des théologiens, quoique à des degrés très divers, la réforme des études devait avoir pour premier résultat une rénovation complète de la théologie. Et personne plus qu'Erasme ne contribua à ce renversement de la routine par la vraie science, en substituant l'étude des textes à des disputes longues et stériles. Ces réformes mirent en lumière la littérature chrétienne, tout autant que la littérature païenne.

« La *Méthode* d'Erasme *pour parvenir à la vraie théologie,* dit « M. Massebieau, insiste sur la nécessité de recourir aux docu- « ments primitifs, puis de les éclairer par l'étude du contexte « et de l'histoire, en se défiant des interprétations allégori- « ques. » (2). Cette méthode, Erasme l'appliqua lui-même en publiant des éditions des Pères latins, des traductions des Pères grecs, des révisions du Nouveau-Testament. Son désir était de voir l'Ecriture sainte aux mains du peuple lui-même : « Je « souhaiterais, dit-il, que la plus humble femme lût l'Evan- « gile et même les épîtres de Paul. » (3). Aussi n'épargna-t-il ni son temps ni sa peine pour donner une nouvelle traduction latine du Nouveau-Testament. C'est là un grand honneur pour Erasme; c'est par là aussi que son œuvre laissa en Espagne des

(1) Ses œuvres ont été publiées à Bâle, en 1555.

(2) *Encyclopédie des sciences religieuses*, ERASME.

(3) Citat. empruntée à M. Massebieau, article cité.

traces durables. En effet, on peut relever un trait particulier dans l'histoire du protestantisme espagnol : chacun des réformateurs prétend remonter aux sources mêmes de la révélation et ne relever d'aucune autorité humaine; presque aucun d'eux ne se dit luthérien. Il nous serait facile de multiplier les preuves d'un fait aussi caractéristique; bornons-nous à deux citations : « A la loi et au témoignage, disait *Juan Diaz ;* c'est à la source « qu'il faut puiser la connaissance de la vérité! » (1). Et *Sepulveda*, qui tenait peut-être d'Erasme sa fureur polémique contre Luther, prête ce langage à l'un des personnages de son *Democrates secundus :* « Léopold. — Ne parle pas de Luther. « Dans toutes ces questions, en effet, nous n'obéissons à l'autorité d'aucun homme, mais à la puissance de la raison ou au « témoignage de l'Ecriture sainte » (2).

On le voit, l'influence d'Erasme fut profonde en Espagne, grâce à Vivès; elle alla même, pendant un certain temps, jusqu'à contrebalancer celle de Luther. Elle ouvrait les voies à la Réforme en attaquant dans l'Eglise catholique tout ce qui contraste avec la simplicité de la foi enseignée par le Christ : les jeûnes, les fêtes, les vœux, l'abus des excommunications, le célibat des prêtres, la hiérarchie ecclésiastique, la confession, la messe même. On comprend, dès lors, l'agitation qui se produisit à l'apparition de ses œuvres : le clergé, les Universités, l'Espagne instruite tout entière fut divisée en deux camps, qui comptèrent tous deux des noms illustres. Si Stuñiga, Carranza de Miranda, Carvajal combattaient contre Erasme, Fonseca, Viruès et Vergara se déclaraient pour lui. L'histoire de cette polémique, si instructive qu'elle soit, ne saurait prendre place dans cette étude; il doit nous suffire de passer rapidement en revue les principaux représentants de l'humanisme espagnol.

(1) J. Bonnet, *Récits du XVIe siècle*, Juan Diaz.

(2) Séville, 1541. Cité d'après M. Droin.

II

Au premier rang se place *Antonio de Nebrija* (Nebrissensis), connu aussi sous le nom de *Æl. Antonius*. Il était né en 1444 à Nebrija. A dix-neuf ans, après avoir suivi les cours de l'Université de Salamanque, il partit pour l'Italie, où il passa dix ans. De retour en Espagne, il obtint une chaire à Salamanque, où il s'occupa d'introduire les bonnes méthodes et les bons auteurs, et malgré les nombreux ennuis que lui suscitèrent ses adversaires, écrivit un dictionnaire, une grammaire latine et une grammaire espagnole. La révolution qu'il tenta d'opérer porta donc d'abord sur la langue, et elle eut pour premier effet de la faire parvenir, dès le siècle suivant, à sa plus brillante période. Mais là ne se bornèrent pas ses efforts. Il consacra plusieurs de ses ouvrages à préconiser la lecture des livres saints ; c'est aux sources mêmes qu'il voulait ramener les théologiens égarés dans d'interminables disputes (1). On le voit, dès le début, l'humanisme ne tendait à rien moins qu'à réformer la théologie.

Trois frères, *les Vergara*, suivirent cet exemple, mais payèrent de la prison leurs tendances hérétiques. Le plus remarquable, *Juan*, fonda en Espagne la critique historique, par son *Traité des huit questions du temple* (2), collabora à la *Polyglotte de Complutum* et traduisit plusieurs traités d'Aristote. Il enseigna la philosophie à Alcalà du temps de Cisneros, dont il fut le secrétaire. Sa connaissance approfondie des langues grecque et hébraïque lui valut l'estime et l'amitié d'Erasme (3), dont il se fit le plus zélé défenseur.

(1) *Annotationes in quinquaginta Saer. Script. locos*, Alcalà, 1516.
(2) Toledo, 1552.
(3) Voir lettre DCCCXCIX.

L'un des théologiens les plus remarquables du même siècle, *Alphonse Viruès*, prédicateur ordinaire de Charles-Quint, s'avança à son tour avec éclat dans la voie des idées nouvelles. Sa haute position ne le garantit qu'en partie des atteintes de l'Inquisition. Malgré ses allures indépendantes, il engagea avec Luther une vive polémique. — Moins heureux que lui, le vénérable *Pedro de Lerma* n'échappa aux tourments du Saint-Office que par une abjuration publique. Il quitta l'Espagne pour aller mourir à Paris (1541). *Mateo Pascual* dut aussi abandonner sa patrie, après un emprisonnement. Il avait enseigné la théologie à l'Université d'Alcalà. Dans la même ville, *Pierre Ciruelo*, théologien de Daroca (Aragon), connu surtout pour ses ouvrages scientifiques, attaqua énergiquement les errements scolastiques dans sa *Réprobation des superstitions*.

Ginès de Sepulveda fut peut-être son disciple. Après avoir étudié à Alcalà, il se rendit en Italie, où il acquit une profonde connaissance de la théologie et des langues anciennes. Il rejoignit à Naples le cardinal Cajetan, et s'occupa dans cette ville d'une révision du Nouveau-Testament grec. Ses travaux historiques lui ont valu le surnom de Tite-Live espagnol ; malgré l'opposition marquée qu'il fit à Luther, il mérite comme humaniste une mention spéciale, pour l'importance qu'il accorda à l'étude des textes sacrés.

C'est, en effet, la gloire de l'humanisme, d'avoir pris en main la cause de la Bible. Trop timide pour édifier à nouveau, Erasme aida du moins à ébranler l'antique édifice ; de plus, il eut l'honneur de fonder la critique sacrée, qui devait tenir une si grande place parmi les travaux de la Réforme. Ses disciples espagnols luttèrent pour l'affranchissement de la pensée, préparation nécessaire à la libération des consciences. Cette œuvre allait se poursuivre sous une autre forme avec les *romanistes*, autres disciples d'Erasme.

CHAPITRE III

LES ROMANISTES

I. Alphonse de Valdès. — II. Damian de Goès. — III. Barthélémy Carranza.

Le romanisme est le trait d'union qui relie la Renaissance à la Réforme religieuse. Les quelques personnages qui le représentent ont, comme les humanistes, démontré la nécessité des nouvelles méthodes pour créer à nouveau la science religieuse; comme les réformateurs, ils ont déploré les abus qui s'étaient introduits dans le dogme et dans la discipline, ils ont condamné les vices de l'Eglise et tenté de la réformer. Mais ils ont eu le tort de croire que la rénovation à laquelle ils aspiraient pouvait s'opérer lentement et sans secousses dans le sein de l'Eglise : c'est de l'Eglise même qu'ils attendaient la réforme de l'Eglise romaine. De là leur nom de *romanistes*. Leur timidité seule les a empêchés d'adopter franchement la Réforme, dont ils partageaient en grande partie les idées.

Cette tendance s'incarne en trois hommes qui méritent à tous égards une attention spéciale : Alphonse de Valdès, Damian de Goès et Barthélémy Carranza.

I

Le premier était issu d'une des plus anciennes familles du royaume de Tolède, établie à Cuença (Nouvelle-Castille), depuis

la fin du XII[e] siècle. Des cinq fils de Fernando de Valdès, Alphonse et Jean naquirent probablement vers 1490. Ils étaient jumeaux. Alphonse exerça une profonde influence sur les sentiments de son frère (1), et subit lui-même l'influence du grand humaniste Pierre Martyr d'Anghierra (2). Ses études durent être dirigées vers le droit et les humanités, si l'on en juge par la pureté avec laquelle il écrit le latin et les fonctions qu'il revêtit. D'abord secrétaire du chancelier impérial, il assiste en 1520 au couronnement de Charles-Quint, à Aix-la-Chapelle, comme secrétaire de l'empereur (3). C'est de l'Allemagne qu'il écrit à Pierre Martyr des lettres d'un haut intérêt, parce qu'elles nous révèlent son attitude en face de la Réforme. Dans sa première lettre, écrite à Bruxelles le 31 août 1520, il ne voit encore dans la lutte engagée par Luther qu'un acte de témérité, provoqué par la jalousie, « *dominicani fortassis invidia motus,* » et souhaite vivement la réunion d'un Concile qui mette fin à tous ces désordres (4). Dans sa lettre datée de Worms, 13 mai 1521 (5), on voit déjà diminuer ses préventions contre Luther. Il est clair cependant qu'il n'est pas gagné au protestantisme. La crainte qu'il manifeste de voir se propager les idées de Luther, quoique inspirée avant tout par un motif politique, n'en est pas moins significative. A vrai dire, c'est l'influence d'Erasme qui détachera Alphonse du catholicisme.

C'est dans son voyage en Allemagne que Valdès se lia avec le philosophe de Rotterdam d'une étroite et sincère amitié qui alla bientôt jusqu'à l'intimité. C'est à Alphonse qu'Erasme adressait ces paroles : « Plût à Dieu que mes travaux fussent tels, qu'ils

(1) Enzinas, *Mémoires*, t. II, p. 154, dit de Jean : *in disciplina fraterna prœclare instructus.*

(2) Carrasco, *A.* et *J. de Valdès*, Genève, 1880, p. 12.

(3) *Lettre de Cranmer à Henri VIII*, d'après Bœhmer, p. 67.

(4) *Epist.* DCCXXIII, de la collection de P. Martyr, citée par *Menendez Pelayo, op. cit.*, t. II, p. 99.

(5) *Id., ibid.. epist.* DCLXXXIX et DCCXXIII.

pussent transmettre à la postérité le nom d'un ami tel que toi! » et c'est encore à lui qu'il écrivait « qu'il n'y avait aucun mortel dont il se réjouît autant de recevoir des lettres, et à qui il écrivît avec autant de plaisir. » (1). Aussi fut-ce grâce à la protection de Valdès que la traduction espagnole de l'*Enchiridion*, d'Alphonse Fernandez, triompha des accusations des moines.

On a dit de l'aîné des Valdès, non sans quelque raison, qu'il était plus érasmiste qu'Érasme (2). Son admiration passionnée pour le grand humaniste se fait jour dans le *Dialogue entre Lactance et un archidiacre*, destiné à raconter le sac de Rome en 1527, et à justifier de ce crime l'empereur Charles-Quint, au grand détriment du pape. Il y a dans ce dialogue une partie narrative, une autre apologétique. C'est surtout dans la seconde, plus dogmatique que la première, que l'on retrouve sans peine tout l'arsenal théologique des *Colloquia*. L'argumentation peut se réduire à ce syllogisme : le pape doit imiter Jésus-Christ et favoriser la paix; or, Clément VII a semé la discorde et fomenté la guerre, donc il n'a pas fait son devoir en tant que vicaire du Christ. Les satires bien connues d'Erasme, sur la vente des indulgences, les bulles, etc., remplissent la seconde partie. L'auteur ne cherche pas d'ailleurs à cacher la source où il a puisé (3), et fait un grand éloge du philosophe de Rotterdam. Bien différente est son opinion sur Luther : « Si vous aviez accompli, dit Lactance à l'archidiacre qui défend la cause du pape, les réformes que Luther réclamait avec beaucoup de raison, il ne se serait pas risqué à écrire les hérésies qu'il a écrites depuis et qu'il écrit encore, et on n'aurait pas vu se perdre en Allemagne un aussi grand nombre de corps et d'âmes. » (4). Et malgré les relations d'Alphonse avec Mélanchton, dont la douceur convenait

(1) *Œuvres d'Erasme*. t. III, 2e p., col. 1417 et 1425.

(2) Oliver, humaniste de Valence, l'appelle « *erasmitior erasmo.* »

(3) *Dialogue* (t. IV, des *Reformistas)*, p. 389.

(4) *Id.*, p. 390.

bien à son esprit pacifique, il ne se laissa pas gagner à la cause luthéı ienne. Sans doute ses opinions étaient contraires à celles de Luther sur les questions capitales de la grâce, du libre arbitre et de l'eucharistie. En tous cas, lorsqu'il fût chargé par l'empereur d'examiner avant la lecture publique le sommaire de a confession d'Augsbourg, Alphonse jugea les doctrines luthériennes trop *amères* pour être acceptées de la Diète. Il mourut érasmiste, comme il avait vécu, en 1532.

Pas plus que les satires d'Erasme, les attaques d'Alphonse de Valdès contre certaines parties de la discipline ou du dogme catholique ne pouvaient aboutir à la réforme qu'il demandait. L'Eglise, — l'histoire des grands Conciles le prouve, — était impuissante à se réformer elle-même. Alphonse de Valdès ne sut pas le comprendre, et ce fut là son erreur. Son œuvre, — réserve faite de l'influence personnelle qu'il exerça sur son frère, et dont nous reconnaîtrons l'importance, — se borna donc à préparer indirectement la Réforme de Luther, sans qu'il sût bien lui-même quelle en était la nécessité.

II

Si l'œuvre de *Damian de Goès* en Portugal n'eut pas plus de succès que celle du secrétaire de Charles-Quint, il faut s'en prendre uniquement à l'excessive timidité de cet autre disciple d'Erasme : il avait, en effet, vu d'assez près les réformateurs allemands pour comprendre l'immense portée de leur entreprise. Il convient de dire quelques mots de ce trop prudent personnage, qui est — si toutefois il mérite ce titre — le seul représentant de la Réforme en Portugal, au XVI[e] siècle. Il ne nous paraît pas, en effet, nécessaire de citer, autrement que pour

mémoire, les noms de Gil Vicente et de Antonio Pereira, dont les tendances réformistes semblent trop peu caractérisées (1).

Né à Alenquer vers 1501, d'une famille noble, Damian de Goès entra au palais du roi Manuel dès l'âge de neuf ans, et y resta jusqu'en 1521, date de la mort de ce prince (2). Chargé en 1523 d'une mission à la fois diplomatique et littéraire dans les Pays-Bas, il eut l'occasion d'y voir quelques luthériens, dont il adopta, mais pour les renier aussitôt, les opinions au sujet des indulgences. Cependant le doute s'introduisait dans son âme : il suspectait la nécessité de la confession auriculaire ; il allait, en 1531, entendre Pomeranus à Lubeck et Luther à Dantzig. Il se décida alors à étudier les humanités et la théologie, passa huit ou neuf mois à Louvain, et se rendit de là à Fribourg. Sa nomination à la trésorerie de l'Inde et un ordre de retour en Portugal vinrent le surprendre au milieu de ses études. Mais il n'abandonna l'Allemagne (1533) que pour y revenir peu de temps après, en 1535, sur l'invitation d'Erasme (3). Il consacra une partie de son séjour dans la péninsule à un pélerinage à Santiago, sans doute pour détourner les soupçons d'hérésie qui déjà pesaient sur lui. De retour en Allemagne, il profita pendant cinq mois de l'hospitalité d'Erasme, qu'il quitta pour aller passer cinq ans à l'Université de Padoue. Il ne cessa pas cependant d'entretenir avec le grand humaniste la correspondance la plus suivie. Quand celui-ci mourut, Damian partit précipitamment de Padoue pour assister aux derniers moments d'Erasme. C'est alors qu'il résolut de ne plus revenir dans sa patrie, et se fixa à Louvain, où il se maria avec une belle et noble demoiselle de La Haye, Jeanne de Hargen. C'est de cette période de sa vie que datent la plupart de ses ouvrages, presque tous historiques, et dont le plus important a

(1) Voir *Menendez Pelayo, op. cit.*, t. II, p. 129 ss.

(2) *Vita Damiani a Goes, equitis Lusitani, e scriptis ejus potissimum collecta*, Coïmbre, 1791.

(3) *Epist.* MCCLXXI et MCCLXXIX.

pour titre : *Fides, religio moresque Æthiopum* (1). Mais, en 1545, un nouvel ordre du roi le rappelait en Portugal, où il fut nommé successivement archiviste de la Torre do Tombo (1548) et historiographe royal (1558). Sa haute position lui suscita des envieux, qui ne tardèrent pas à le dénoncer comme hérétique.

Dès 1545, le jésuite Simon Rodriguez avait inauguré une série de délations sur l'hétérodoxie de Damian de Goès, délations qui s'appuyaient sur une conversation particulière, mais qui ne produisirent leur effet que beaucoup plus tard, en 1571. Livré à l'alcade Veloso, accablé par de nombreux témoignages, l'accusé commence par nier qu'il ait jamais tenu pour bonne la doctrine de Luther. Quelques jours plus tard, il avoue ses sympathies pour la communion sous les deux espèces ; peu après, il déclare qu'il était encore ignorant lorsqu'il doutait de la nécessité des indulgences et de la confession auriculaire. Mais de peu lui servent ses hésitations : le tribunal le somme, en tant qu'hérétique, de confesser ses erreurs. C'est ce que fit Damian, avec certaines réserves.

La sentence finale (octobre 1572) condamne l'accusé, en tant que « hérétique, luthérien et séparé de la foi, » à la *réconciliation* et à la peine de la prison perpétuelle. Disons-le à l'honneur de l'Inquisition, cette peine fut adoucie et Damian put bientôt revenir au milieu des siens, où il mourut fort orthodoxe (2).

Un disciple d'Erasme, plus timide que son maître, hérétique par curiosité plutôt que par conviction, trop peu courageux pour adopter ce qu'il croit être la vérité : voilà le seul représentant de la Réforme en Portugal au XVIe siècle. Aussi ne peut-on lire sans sourire les éloges que se décerne à elle-même l'Inquisition portugaise (3) : elle avait vraiment la tâche trop facile.

(1) Louvain, 1541. Citons aussi un commentaire sur *la guerre de Cambaya*, Louvain, 1539 et 1549.

(2) On ne sait pas d'une manière certaine quand il mourut.

(3) Voir *Sermam de Padre Frey Antonio Coutinho*, Lisboa, 1638, fol. vers.

III

Une dernière preuve de l'impuissance où était l'Eglise romaine à se réformer elle-même nous est fournie par l'histoire de *Barthélémy Carranza,* archevêque de Tolède et primat des Espagnes. Nous ne dirons que peu de mots du procès fameux qui lui fut intenté et qui ébranla l'Europe entière : un volume ne suffirait pas à le raconter (1). Ce qui nous intéresse avant tout dans cet épisode instructif à tous égards, c'est ce fait singulier, qu'il s'est trouvé au XVIe siècle un prince de l'Eglise que l'on a pu sans injustice soupçonner de luthéranisme ; que, malgré le rang et le mérite de l'accusé, malgré les services qu'il avait rendus, malgré le caractère inoffensif bien reconnu de son hérésie, et sans autre grief qu'un *violent soupçon,* l'Inquisition et la papauté n'ont pas hésité à provoquer un immense scandale. De là découle cette vérité bien connue de quiconque a lu l'histoire du XVIe siècle : la rénovation de l'Eglise ne pouvait s'accomplir qu'en dehors de l'Eglise.

Carranza naquit, en 1503, à Miranda de Arga (Haute-Navarre), d'une famille noble (2). Il manifesta de bonne heure une vive aptitude pour l'étude et de sérieuses inclinations vers la vie religieuse. A douze ans, il fut envoyé à l'Université d'Alcalà, où il étudia le latin et la philosophie d'Aristote. En 1520, il fut admis dans l'ordre des moines de Saint-Dominique, l'ordre où, selon Varillas,

(1) Les pièces seules du procès, sans tenir compte des documents de Rome, remplissent 20 volumes in-folio.

(2) Sources : SALAZAR, *Vida y sucesos, etc., de Carranza y Miranda* (Madrid, 1788, pet. in-8°). LLORENTE, *Historia de la Inquisicion ;* MENENDEZ PELAYO, *op. cit. ;* voir notre article de la *Revue chrétienne* du 5 septembre 1882, pour plus de détails.

l'on étudiait avec le plus d'exactitude (1). En 1523, il entra au collège San-Gregorio, de Valladolid, où il suivit le cours de théologie de Diego de Astudillo ; il prit successivement ses grades universitaires, et remplaça dans la chaire de théologie son professeur Diego. Envoyé par son ordre au chapitre général qui se tint à Rome en 1539, il y reçut le titre de Maître en théologie, en présence des cardinaux Carpi et Caraffa. Son biographe Salazar ajoute qu'à cette occasion le pape Paul IV lui octroya l'autorisation de lire les ouvrages prohibés. De retour en Espagne, il passa six ans à professer la théologie à San-Grégorio, et compta au nombre de ses élèves Domingo de Roxas, l'un des martyrs de la Réforme espagnole, qui fut peut-être encouragé dans la voie des idées nouvelles par l'enseignement large et libéral de Maître Barthélémy (2).

La piété de Carranza n'avait d'égale que sa charité : il se nourrissait de la lecture de la Bible, et paya d'une grave maladie le dévouement dont il fit preuve dans la cruelle famine de 1540. Sa réputation se répandait, l'Inquisition l'honorait de sa confiance, et il allait jouer au Concile de Trente le rôle le plus brillant (3). Il y soutint entre autres l'idée de la nécessité *de la résidence des évêques*, principe qu'il défendit dans un ouvrage imprimé à Venise (1547). A peu près à la même époque, il composa sa *Somme des Conciles* (1546). Son prestige allait croissant. Il refusait l'évêché de Cusco, celui des Canaries, parce qu'il n'y pouvait pas résider; Charles Quint et son fils Philippe lui demandaient en même temps, chacun pour sa part, d'être leur confesseur ; il était nommé Provincial de son ordre, censeur des livres suspects ; il était chargé de soutenir la cause catholique en Angle-

(1) *Histoire des révolutions*, etc. (Paris, Barbin, 1686-88, 6 vol. in-4o) Avertiss. du t. V.

(2) Mac-Crie, *Progress and suppression of the Reformation in Spain*, Edimbourg, 1856 (ch. VI, p. 108).

(3) Salazar, *op. cit.*, p. 11 ss; Balmès, *El protestantismo comparado con el catolicismo* (Paris, 1852), t. I, p. 401.

terre, où il se distingua par son zèle persécuteur, puis en Flandre, où il écrivit son *Catéchisme*. Enfin, malgré ses refus et ses supplications, il fut forcé d'accepter l'archevêché de Tolède, qui comprenait la primauté de l'Espagne, la plus haute position ecclésiastique après la papauté (1).

La haute fortune de Carranza fut la première cause de sa perte. Son livre *de residentia*, son rôle brillant au concile de Trente avaient excité la jalousie ou provoqué l'inimitié des autres prélats espagnols; la nouvelle du passe-droit fait en sa faveur mit le comble à la colère d'une foule d'envieux, en particulier de l'inquisiteur général Valdès, archevêque de Séville, qui convoitait depuis longtemps l'archevêché de Tolède. Dès lors, Valdès conçut la pensée d'écraser son heureux rival sous l'infâmante accusation d'hérésie, et chercha dans ses œuvres et ses entretiens ce qui pouvait rendre suspecte sa doctrine. Il vit bientôt ses efforts couronnés de succès. Malgré la sévérité de Carranza pour les hérétiques anglais (2), son rôle de censeur n'avait pu le préserver de la contagion. A son insu, peut-être, il s'était laissé pénétrer des idées nouvelles et désirait une réforme mitigée, semblable à celle que rêvaient l'évêque Prioli, le cardinal Polo, le cardinal Morone.

L'accusation d'hérésie qui servit de prétexte à l'arrestation de l'archevêque ne manquait donc pas de fondement. Non-seulement, comme le dit M'Crie (3), ses idées théologiques étaient plus larges que celles de la plupart de ses collègues, mais il était d'accord avec les Réformateurs sur divers points de doctrine. « Son catéchisme, dont on avait fait le premier article des accusations qu'on portait contre lui, outre ses tendances présumées vers quelques points de la doctrine luthérienne,

(1) Prescott, *Histoire du règne de Philippe II* (Paris, Didot), t. II, p. 73.

(2) Son zèle fanatique en Angleterre l'avait fait surnommer le Frère Noir. Il contribua au supplice de Th. Cranmer et à l'exécution en effigie de Martin Bucer. En Espagne, il prêcha le sermon d'un auto-da-fé.

(3) *Op. cit.*, ch. vii, p. 154.

offensait l'Inquisition en ce qu'il avait été publié en langue vulgaire et en ce qu'il plaçait les enseignements de la Bible au-dessus des traditions de l'Eglise. » Nicolas Antonio affirme avec raison que ce catéchisme fut la principale cause de la perte de Carranza (1). Il serait difficile, en effet, de nier l'hérésie d'un livre qui a pour but avoué « de rétablir l'Eglise primitive, parce qu'elle était la meilleure et la plus pure » et qui contient des propositions comme celles-ci : « La foi sans les œuvres est morte, *non parce que les œuvres donnent la vie à la foi, mais parce qu'elles sont le signe certain de la vie de la foi.* » — « *Le premier et le principal instrument de justification pour les hommes est la foi,* quoique d'autres causes concourent à notre justification. » — « *Dieu a promis la félicité à tous ceux qui accepteront avec foi la Rédemption faite par Jésus-Christ,* » etc., etc. Ce n'était pas à tort, on le voit, que Melchor Cano, ennemi déclaré de Carranza, prétendait relever dans le catéchisme un grand nombre de propositions entâchées de luthéranisme. On s'étonne à bon droit que la congrégation chargée de la censure des livres au Concile de Trente ait donné son approbation à l'ouvrage de l'archevêque. Ce fut là, à ce que raconte Sarpi, l'occasion de démêlés assez graves avec l'Inquisition d'Espagne, qui avait censuré le catéchisme (2).

D'autres thèses suspectes furent relevées dans les entretiens et les autres écrits du Primat. L'histoire de son procès est pleine de révélations sur la hardiesse de sa doctrine; elle avait déjà apparu alors qu'il était élève en théologie et Carranza semble avoir été de bonne heure en relations avec Juan Valdès (3). A chaque instant, on l'accuse d'avoir mis en doute l'existence du Purga-

(1) « Qui liber auctori suo infortunii causa fuisse dicitur. » (*Bibliotheca Hispan*, t. I, p. 148.)

(2) *Hist. du Conc. de Trente*, trad. par Amelot de la Houssaye (Amsterdam, 1699), liv. VIII, p. 725 ss.

(3) MEN. PELAYO, t. II, p. 373.

toire, nié l'efficacité des œuvres et des prières répétées (1). Il désirait, comme l'a dit M. Guardia, restituer à la parole écrite l'autorité que lui avait fait perdre la tradition de l'Eglise catholique (2).

Tel fut le point de départ de ce procès fameux, qui ne dura pas moins de dix-sept ans et que nous ne pouvons pas raconter ici. Il serait trop long de dire les misères, les vexations que subit dans sa longue captivité l'illustre prisonnier du Saint-Office. Il mourut à Rome en 1576, au milieu des pénitences qui lui avaient été infligées par la sentence finale, et protestant jusqu'à la fin de son innocence et de sa sincérité. Les sympathies nombreuses qu'il avait éveillées pendant sa vie le suivirent au-delà de la tombe et le peuple romain manifesta sa douleur autour de son cercueil. Mais avec lui devaient disparaître les essais de réforme tentés au sein même de l'Eglise. Les efforts qu'il avait faits pour modifier l'état de choses dans son archevêché, ou même dans l'ordre dominicain, n'avaient servi qu'à aggraver les accusations portées contre lui. Il avait payé de dix-sept ans de captivité et de tortures de toute sorte non pas son hérésie, mais les *violents soupçons* d'hérésie sur lesquels on le condamnait. Aucun exemple ne donne mieux la mesure de la bonne volonté de l'Eglise pour la Réforme.

(1) Llorente, *op. cit.*, xxxiii, art. 1, § 17; xxxii, art. 2, § 12, 13, 14. Pelayo, *id.*

(2) Mignet, *Charles Quint*, p. 437, exprime les mêmes opinions d'après les documents originaux.

CONCLUSION

Quelle que fut la sévérité de l'Inquisition, les quelques lueurs que nous avons vues briller au sein des ténèbres du catholicisme ne pouvaient disparaître à jamais. Si timide que fut l'élan vers la vérité, il devait aboutir au but. Les essais tentés répondaient à un besoin général, ils devaient donc laisser leur trace dans l'avenir du protestantisme espagnol. Ces deux faits sont importants à noter.

Il n'y avait, dit M. Guardia, qu'un cri dans toute la nation sur l'ignorance, la sottise ou l'inconduite des ecclésiastiques espagnols (1). « Quelques années avant l'éclosion de l'hérésie luthérienne et calviniste, dit le jésuite Bellarmin, il n'y avait plus ni sévérité dans les tribunaux ecclésiastiques, ni pureté des mœurs, ni connaissance des saintes Ecritures, ni respect des choses divines; en un mot, il n'y avait plus de religion. » (2). Le peuple espagnol lui-même connaissait la vérité sur ce déplorable état des choses; peu à peu, il avait perdu tout respect du clergé, fait d'une gravité incontestable chez une nation aussi profondément religieuse. Le recueil de dictons populaires réunis par Hernan Nunez (3) le prouve surabondamment : « Prêtre, moine « ou juif, ne les prends pas pour amis. — Rien de plus rare

(1) *Revue des Deux-Mondes*, art. cité.

(2) Citation empruntée à M. Moïse Droin.

(3) Nuñez est un disciple d'Antonio de Lebrixa. Son recueil est intitulé : *Refranos y proverbios glossados;* Salamanque, 1555, Lérida, 1581, in-4°.

« que de beaux mois d'avril et de bons évêques. — Saint Pierre « doit être heureux à Rome, si on ne lui enlève pas la « tiare, etc. » Le peuple, on le voit, n'avait pas une haute idée de la valeur morale de ses conducteurs spirituels. Cette haine du clergé se traduit d'une manière plus frappante encore dans le blâme infligé à Charles-Quint par *Hurtado de Mendoza* pour n'avoir pas enlevé au pape le pouvoir temporel. On n'est pas peu surpris de relever ce reproche sous la plume du plus grave des historiens espagnols, qui n'est pourtant pas suspect d'hétérodoxie.

Il devait donc se produire dans les esprits un mouvement favorable à la Réforme, .que diverses circonstances allaient accentuer. Telle fut, par exemple, la réimpression de la Bible polyglotte de Ximénès, dont la première édition, en 1517, à Alcalà-de-Hénarès, était depuis longtemps épuisée. Philippe II chargea de la nouvelle traduction le savant *Arias Montanus*, dont le succès fut complet. Un envieux, Léon de Castro, s'avisa de relever des fautes dans ce travail, et de dénoncer Arias à l'Inquisition. Tandis que celui-ci allait à Rome essayer de se justifier, sa Bible, imprimée à Anvers, se répandait enfin dans toutes les provinces de la péninsule, où elle était accueillie avec enthousiasme.

Ce n'était pourtant là qu'un progrès, et non, comme on l'a prétendu, l'origine de la Réforme espagnole. L'édition d'Alcalà, promptement épuisée, avait été peu répandue. Bien avant que parût la nouvelle traduction (ce ne fut que de 1569 à 1572) les doctrines de Luther avaient pénétré en Espagne. La diffusion des écrits luthériens y remonte au moins à 1519 ; en 1521, Léon X, effrayé de l'extension qu'y avait prise cette propagande, ordonna l'établissement d'un cordon sanitaire destiné à l'arrêter. Mais la vigilance des inquisiteurs ne pouvait empêcher les nobles espagnols, amenés dans les Flandres par les guerres de Charles-Quint, d'y respirer presque à leur insu les idées nouvelles. Ces cœurs généreux étaient bientôt conquis par la grandeur et le courage

de Luther, les charmes de l'esprit de Mélanchton. Revenus dans leur patrie, ils portaient au milieu des leurs les doctrines qui devaient régénérer l'Europe. En même temps, les voix les plus autorisées proclamaient la vérité dans les Universités, dans celle d'Alcalà surtout. Le protestantisme était ouvertement prêché, et l'indignation soulevée par les cruautés du Saint-Office, l'attrait de la nouveauté, l'attrait encore plus puissant de l'enseignement évangélique attiraient et réunissaient les âmes.

Ces symptômes de rébellion contre le joug de l'Eglise, cet élan vers la vérité favorisé par la Renaissance, tous ces efforts qui d'abord paraissent insuffisants, n'étaient donc pas restés infructueux. Il y a plus, et les traits distinctifs de cette œuvre préparatoire devaient se retrouver dans l'œuvre même de la Réforme. L'ardente piété des premiers précurseurs de la vérité présageait la piété non moins vive des Valdès, des Perez, des témoins de la foi ; leur amour de l'Ecriture allait se traduire par les belles traductions et les savants commentaires des réformateurs espagnols ; leur audace en face de l'Eglise préparait l'ardeur polémique des réfugiés et le saint courage des martyrs. Ainsi, dès le début, la Réforme espagnole s'annonçait avec ses caractères saillants, et, malgré l'Inquisition, avec une grandeur singulière. Que fut-elle en réalité ? C'est la question qu'il nous reste à résoudre.

DEUXIÈME PARTIE

LA RÉFORME

CHAPITRE PREMIER

UN MYSTIQUE PROTESTANT (1). — JUAN DE VALDÈS

I. Sa vie, sa réforme à Naples, ses disciples. — II. Ses œuvres; sa théologie, traits qui la caractérisent.

Juan de Valdès est le premier en date des réformateurs espagnols. Il est le premier de ces illustres fugitifs qu'un despotisme aveugle chassait de leur patrie, mais dont les écrits vengeurs troublèrent plus d'une fois la tranquillité de Philippe II et la confiance de l'Inquisition. Le premier, il entra résolument dans la voie du libre examen, se nourrit des idées des champions de la Réforme allemande, appliqua dans toute sa rigueur le principe de l'interprétation individuelle pour retomber ensuite dans un mysticisme *sui generis*. Entre ses mains, le protestantisme devait perdre de sa rudesse et revêtir cette forme poétique et

(1) Sources principales : CARRASCO, *A. et J. de Valdès*, Genève, 1880; STERN, *A. et J. de Valdès*, Strasbourg, 1869; MENENDEZ PELAYO, *op. cit.*, t. I, introd. t. II, p. 149 ss.; t. III, addenda; BOEHMER, *Spanish reformers*, et surtout les œuvres de Valdès (voir plus loin).

suave qui caractérise les œuvres de Valdès. Poétique, Valdès le fut jusque dans sa manière d'enseigner sur la Chiaja, en face de ce splendide golfe de Naples, où la nature a réuni toutes ses harmonies (1).

I

Nous avons dit (2) à propos d'Alphonse ce que nous savions de la famille Valdès. Les données sont rares et obscures sur la première période de la vie de Juan de Valdès, et les recherches de Pidal, Usoz, Wiffen, Bœhmer et Firmin Caballero, n'ont pas réussi à dissiper entièrement cette obscurité. On ne peut rien affirmer de ses études. Il est possible qu'il ait étudié le droit à l'Université d'Alcalà, s'il faut en croire les nombreux auteurs qui lui donnent le titre de jurisconsulte. Il est certain en tous cas pour quiconque a lu ses œuvres, qu'il a dû être fort attiré par l'étude des humanités, des langues grecque et latine, et de sa langue natale qu'il maniait comme un maître. Il ne paraît pas que dans cette première période de sa vie il ait manifesté d'inclination pour la théologie ou la politique. Tandis que son frère était appelé à de plus hautes fonctions, il résulte du témoignage de Juan lui-même qu'il passa dix ans à la cour et s'y adonna à la lecture des livres de la chevalerie (3). Outre les langues classiques, Valdès possédait l'hébreu, car il traduisit plus tard les Psaumes de l'original en espagnol, comme il traduisit du grec les Epîtres de saint Paul et l'Evangile de Matthieu.

C'est sans doute par l'intermédiaire de son frère que Jean

(1) Menendez Pelayo, *op. cit.* t. I, *discurso preliminar*, p. 34.

(2) Voir page 21.

(3) *Dialogo de la lengua*, cité par Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 151.

entre en relations avec Erasme, qui lui écrit le 1er mars 1528, pour l'encourager dans l'étude des arts libéraux et pour le féliciter de ce qu'il enrichit d'ornements de toute sorte son âme née pour la vertu, « ut istam indolem virtuti natam omni genere ornamentorum expolias » (1). Deux autres lettres témoignent de la vive amitié d'Erasme pour le jeune Valdès.

C'est à peu près vers cette époque (1530) que celui-ci quitte l'Espagne, sans doute pour échapper à ces dangers qu'Erasme mentionne dans une de ses lettres, et auxquels l'Inquisition ne doit pas être étrangère (2). Malgré les divers auteurs qui ont fait de Valdès un camerlingue du pape Adrien, un secrétaire de don Pedro de Tolède, vice-roi de Naples, ou un directeur de l'hôpital des Invalides dans cette ville, il résulte d'une parole de Jean lui-même, qu'il n'occupa aucune fonction publique (3). Ce qui est certain, c'est que Valdès, ce « noble et riche chevalier » (4) ou ce « gentilhomme de cape et d'épée ». selon l'expression de Carnesecchi, se présenta en 1531 à Rome à Jean Ginès de Sepulveda, muni d'une lettre de recommandation de son frère Alphonse. Le savant historiographe de Charles-Quint le reçut avec la plus grande amabilité, il lui semblait voir Alphonse lui-même, si grande était la ressemblance qui existait entre les deux frères : « *non solum facie*, écrivait-il à Alphonse, *sed etiam doctrina, ingenio, moribus, studiis ipsis te usque adeo refert, ut tu ipse, non frater tuus esse etiam atque etiam videatur* » (5). Quelque temps après cette entrevue, Jean alla se fixer à Naples, qu'il ne devait plus quitter jusqu'à sa mort, et qui allait être le théâtre de son activité chrétienne.

« Les contemporains, dit M. Bonnet, sont unanimes dans leur admiration pour les qualités qui le rendirent, en peu de temps,

(1) *Œuvres d'Erasme*, t. III, part. I, col. 1064.
(2) *Lettre* du 15 mars 1529.
(3) Voir Stern, *Alonso et Juan de Valdès*, p. 58.
(4) C'est ainsi que l'appelle Juan Perez.
(5) *Epist.* xiv, t. III, p. 105.

l'idole de la société de Naples. Son visage pâle, où se peignait la sérénité de son âme comme absorbée par la contemplation du monde invisible, ses yeux noirs dont l'éclat n'était adouci que par une expression de mansuétude et de charité, l'urbanité de ses manières, le charme insinuant de sa parole, la pureté de sa vie, tout concourait à lui assurer un ascendant extraordinaire sur les esprits. Les hommes les plus distingués, les femmes les plus brillantes se pressaient autour de lui, et dans ce cercle d'élite, où jeunesse, beauté, génie, rayonnaient d'un égal éclat, il semblait accomplir une mission que lui conféraient à la fois ses talents supérieurs et un appel d'en haut » (1).

Nous ne pouvons nous dispenser de résumer en quelques mots l'histoire de ce mouvement qui avait à sa tête Valdès, et que Balbani caractérise en ces termes dans sa vie de Galeazzo Caracciolo (2) : « Les disciples de Valdès étaient fort nombreux à Naples, mais leur connaissance de la vérité chrétienne ne dépassait pas l'article de la justification et le rejet de certains abus du papisme ; ils continuaient à fréquenter les églises, à entendre la messe, et participaient de l'idolâtrie commune. »

C'était dans le palais de la princesse Giulia Gonzaga, ou plus souvent dans la maison même de Valdès, située à la Chiaja, près du Pausilippe, que se tenaient les réunions, comme en fait foi la lettre d'un des membres de la communauté, de J. Bonfadio à Carnesecchi (3).

Parmi les plus brillants disciples de Valdès, il faut citer Fr. Bernardino Ochino, général de l'ordre des capucins, celui-là même dont Charles-Quint disait qu'il faisait « pleurer les pierres », et à la prédication duquel le cardinal Bembo rendait ce témoignage : « Je n'ai jamais entendu de sermons plus utiles, d'une charité plus vive, d'un plus grand amour que les

(1) *Aonio Paleario*, Paris, 1863, p. 87.

(2) Cité par M. Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 175.

(3) *Id.*, *ibid.*, p. 176, d'après *Fernan Caballero*.

siens » (1). Rendu attentif par Valdès à la doctrine de la justification par la foi, Ochino en devint le fervent adepte, et n'en continua pas moins la série de ses prédications dans l'église de Saint-Jean le Majeur, à Naples, sans être autrement inquiété par l'Inquisition. Ochino entraîna avec lui quelques religieux de son ordre, Bartolomé de Cuneo, Girolamo de Melfi, etc., auxquels se joignirent un moine augustinien, Lorenzo Romano, et un franciscain, Juan Montalcino (2).

Valdès, Ochino et Pierre Martyr Vermigli formèrent ensemble, selon l'expression de Caracciolo, « le triumvirat satanique qui ravit plus d'âmes à l'Eglise que n'en avaient fait périr les hordes de Bourbon. » S'il le cédait à Ochino pour la chaleur et l'éloquence, Vermigli le surpassait en revanche par la lucidité et la logique de son enseignement qui attira autour de lui, dans le couvent de *San Pietro ad Aram*, tout un auditoire de savants. Un détail qui n'est pas sans importance, c'est que Vermigli exposait à ses auditeurs la première épître aux Corinthiens, tandis que Valdès écrivait ses commentaires sur les Romains.

Citons encore, sans nous y arrêter, les noms de Marco Antonio Flaminio, l'élégant poète latin qui traduisit les Psaumes en vers avant Buchanan et Arias Montano ; de Pietro Carnesecchi, protonotaire et secrétaire du siège apostolique, ambassadeur du duc de Ferrare ; de Galeazzo Caracciolo, chambellan de l'empire, et de ses amis Aloys de Caserta, Marco Antonio Magno ; enfin de l'humaniste Jacob Bonfadio, historien de Gênes.

L'influence féminine donne à ce mouvement un attrait particulier. Parmi les plus fervents des innovateurs, il faut compter les plus nobles dames de la société napolitaine : Catalino Cibo, duchesse de Camerino ; Isabel Manrique de Briceño, sœur du grand inquisiteur Manrique, archevêque de Séville ; Victoria Colonna, Giulia Gonzaga, pour ne citer que celles dont on a le

(1) *Lettere volgari di diversi*, etc. Venise, 1542, fol. 133.
(2) M. Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 177.

moins contesté l'attachement à Valdès. Peut-être faut-il ajouter à cette liste le nom immortalisé par Michel-Ange de la marquise de Pescara, la reine des femmes poètes de l'Italie, et dont quelques sonnets, reproduits par M. Menendez Pelayo (1), conservent à n'en pas douter la trace des enseignements valdésiens. Mais parmi ces adeptes de Valdès, Giulia Gonzaga Colonna, comtesse de Fondi et duchesse de Trajetto, mérite une mention spéciale. Cette chrétienne admirable, dont l'aristocratique beauté nous a été conservée par le célèbre peintre Bartolomeo de Piombo, a été chantée par le Tasse en ces termes (2):

> Donna real, la cui beltà infinita
> Formò di propria man l'alto Fattore
> Perch'accese del suo gentile ardore
> Volgeste l'alme alla beata vita
> . . . .
> Virtù, senno, valore i gentilezza
> Vanno con voi, come col giorno il sole...

Elle renonça au monde lorsqu'elle était encore dans tout l'éclat de la jeunesse et de la fortune; c'est alors qu'elle connut Valdès, dont elle adopta d'abord les opinions, dont elle fut plus tard l'inspiratrice et l'élève dévouée. Les deux témoignages principaux de l'amitié qui les unit sont l'*Alfabeto christiano* (3), qui se réduit à un dialogue entre Valdès et Giulia, et les *Commentaires sur les épîtres de Paul*, dédiés à l'amie du réformateur. Plus tard, Giulia fut inquiétée par l'Inquisition, mais elle échappa par la mort à ses persécuteurs. Elle mourut dans un couvent où elle s'était réfugiée. Ce seul fait suffit à montrer combien peu Valdès prêchait la nécessité de la rupture avec l'Eglise, et nous explique

(1) *Op. cit.*, t. II, p. 180.
(2) Cité par le même *ibid.*, p. 182.
(3) *Alphabeto/Christiano/che insegna la vera/via d'acquistare/il lume dello spir/ito santo*, MDXLVI. Réimprimé par Wiffen et Usoz, t. XV des R. A. E.

pourquoi la communauté napolitaine n'adopta pas franchement la cause luthérienne. Les dépositions du procès de Carnesecchi (1) prouvent même que Valdès et ses disciples blâmaient Luther de son refus d'accepter les décisions d'un concile général. Ce n'était pas pour rien, on le voit, que Valdès avait subi l'influence d'Erasme, et celle de son frère Alphonse. Mais s'il en était encore à croire que les conciles pouvaient réformer l'Eglise, il n'en avait pas moins, en fait, entrepris de fonder une Eglise nouvelle.

Valdès mourut probablement pendant l'automne de l'année 1541, d'une mort douce et calme, digne couronnement de sa vie (2). A ce propos, Bonfadio écrivait à Carnesecchi : « La mort de Valdès est une grande perte pour nous et pour le monde entier, car Valdès était l'un des personnages les plus remarquables de l'Europe, comme l'attestent les écrits qu'il a laissés. Dans ses actes comme dans ses paroles, et dans toutes ses pensées, il était sans doute un homme accompli. Avec une parcelle de son âme, il soutenait son corps débile et amaigri par la souffrance. Mais la plus noble partie de lui-même, sa belle intelligence, détachée par anticipation des liens terrestres, était absorbée dans la contemplation de la vérité... » (3).

La mort du maître fut bientôt suivie, par les soins de l'Inquisition, de la dispersion des disciples. Pierre Martyr et Ochino quittèrent l'Italie et poursuivirent ailleurs l'œuvre qu'ils avaient entreprise ; Caracciolo s'exila ; Carnesecchi, condamné par l'Inquisition romaine, fut décapité, et son cadavre fut brûlé en 1567. Toutefois l'œuvre de Valdès ne pouvait disparaître avec lui. Ses écrits avaient pénétré en Espagne et y étaient lus avidement. Sans doute, ces ouvrages simples et originaux durent exercer

(1) Voir les *extraits du procès*, cités par M. Manuel Carrasco, *op. cit.*, p. 63 ss.

(2) Voir M. Carrasco, *op. cit.*, p. 68.

(3) Citée par M. J. Bonnet, *op. cit.;* M. Carrasco, etc.

une grande influence dans un pays où tous les savants étaient des théologiens, où tous les esprits cultivés demandaient une réforme, où le peuple lui-même réclamait sa part de la vérité divine. Ces ouvrages méritent toute notre attention (1).

II

Valdès occupe, parmi les grammairiens de l'Espagne, le premier rang après Antoine de Nebrija, le père de la philologie espagnole. Ecrivain de génie, il est de tous les prosateurs castillans de son époque le seul qui puisse être mis en comparaison avec Cervantes et Diego de Mendoza. Nous ne pouvons donc pas nous dispenser de dire quelques mots de sa valeur littéraire.

Dès ses premières œuvres, on sent en Valdès un maître du langage. M. Menendez Pelayo, dont on ne saurait nier la compétence en semblable matière, voit dans le dialogue entre Mercure et Caron l'un des plus remarquables monuments de la langue

(1) Les voici dans l'ordre chronologique probable : 1° *Dialogue entre Mercure et Caron*, 1re éd. (1529?) en espagnol, réimprimé par Usoz (R. A. E. t. IV) en 1850; — 2° *Dialogo de las lenguas*, Madrid, 1737; — 3° *Alphabeto christiano*, etc., 1re édit. en italien, Venise (?), 1546; — 4° *Commentario o declaration*, etc., sur les Romains, 1556; Venise est une fausse indication de lieu, l'éditeur est Crespin, à Genève; réimprimé par Usoz, dans les R. A. E., t. X et XI, en 1856, avec le *Commentaire sur I Corinthiens;* — 5° *Cinq traités (Modo che si dee tenere*, etc.), Rome, 1545; réimprimés par Bœhmer, Halle, 1870; — 6° Le *Catéchisme*, date incertaine; — 7° Les *Considérations*, 1re éd. en italien, Basilea, MDL; traduit en espagnol dans les R. A. E., t. IX, XVI et XVII. M. Bœhmer a publié récemment d'autres œuvres inédites de Valdès : sa *traduction des Psaumes (Salterio*, Bonn, 1880), divers traités (*Tratadıtos*, Bonn, 1880). On a également imprimé à Madrid (1880) le *Commentaire sur Matthieu*. — Pour plus de détails, voir Bœhmer, *Spanish reformers*, et une nouvelle publication du même auteur, *Lives of the twin brothers*, etc., London, 1882.

espagnole. « L'esprit, la grâce et la douceur s'y réunissent, la langue est brillante, achevée, énergique, souple, sans pompe et sans affectation, mais aussi sans dureté et sans sécheresse ; elle a la noble et majestueuse sérénité des langues classiques » (1). Quant au dialogue sur la langue, il place Valdès comme grammairien immédiatement après Antonio de Nebrija : les personnages sont des plus vivants, pris sur le fait ; il y a des fragments de vraie comédie ; l'ouvrage est rempli de plaisanteries fines et délicates ; nul enfin, depuis Fernando de Rojas, et avant Cervantes, ne manie le dialogue comme notre réformateur (2). Toutes ces qualités se retrouvent, au même degré, dans les œuvres de Valdés qui ont un caractére théologique plus prononcé, et où la profondeur ne nuit pas à la clarté. Pour donner plus d'attrait et de limpidité à son enseignement, l'auteur use souvent des comparaisons : il compare, par exemple (3), le bienfait de la mort du Christ à la pitié d'un roi, qui pardonne aux rebelles et se fait justice sur son propre fils (4).

Nulle part le génie de Valdès n'apparaît avec plus d'éclat que dans sa traduction des Psaumes : elle n'a pas son égale en Espagne. « L'auteur, dit M. Menendez Pelayo, quoique meilleur helléniste qu'hébraïsant, entendait bien le texte original des Psaumes ; il les traduit avec une noble indépendance, se trompe quelquefois, d'autres fois devine plutôt le sens véritable qu'il ne le découvre par l'étude, mais il se montre, comme toujours, maître et seigneur de tous les joyaux, de toutes les richesses de la langue de sa patrie » (5). Toute description de la beauté de cette langue serait au-dessous de la réalité. Bornons-nous à citer quelques extraits du Ps. CIV :

(1) *Op. cit.*, t. II, p. 163.
(2) *Id. ibid*, p. 173.
(3) L'analyse de ses œuvres nous fournira d'autres exemples de la méthode de Valdès.
(4) *Consideraziones.*
(5) *Op. cit.*, t. III, *addenda*, p. 845.

« 2. Cubierto de luz como de vestidura, extendiendo los cielos como cortina.

3. Enmaderando en las aguas sus techos, poniendo nubes por su carro, caminando sobre alas de viento.

. . . .

10. Enviando fuentes en rios, entre montes correran.

11. A donde beben todos los animales del campo, y asnillos monteses matan su sed.

12. Junto a ellos morara el ave de los cielos, y entre las hojas dara su voz.

13. Regando montes desde sus techos, del fruto de sus obras se hartara la tierra. »

. . . .

Il est temps de pénétrer plus avant dans les œuvres de Valdès.

Pendant que le dialogue de son frère entre Lactance et un archidiacre circulait en manuscrit parmi ses amis (1528), Juan écrivait un second dialogue destiné sans doute à combler les lacunes de celui d'Alphonse. Les deux interlocuteurs sont Mercure et Caron. Le sujet politique n'est dans l'esprit de l'auteur qu'une invention commode (1); l'intérêt principal résulte des interruptions, il est dans les personnages divers qui se succèdent, et dont les vœux et les regrets, les jugements librement exprimés, peignent éloquemment l'état de la société religieuse contemporaine. Par une audacieuse imitation de Lucien, dont il a une connaissance approfondie, Valdès place la scène dans les enfers, et confie à Mercure et Caron le soin de donner son appréciation sur la conduite des âmes qui passent. Ces âmes, on le devine, représentent tour à tour les classes diverses de la société, qui est elle-même spirituellement décrite dans son ensemble par le récit du voyage de Mercure (2) : prédicateurs, conseillers royaux, ducs, évêques, cardinaux, rois, pieux hypocrites, théologiens, nul n'échappe à la fine satire ou aux sévères représentations du réformateur napolitain. L'orgueil, l'hy-

(1) GUARDIA, *Revue nationale* du 25 oct. 1861, p. 573.

(2) Voir p. 10 à 19, éd. citée des R. A. E.

pocrisie, l'avidité des prêtres, le formalisme surtout sont vigoureusement flétris dans cette première partie du dialogue. Le seul remède à tous ces maux, c'est la foi en Christ (1); et après avoir critiqué la conduite des chefs de l'Eglise et décrit l'état pitoyable de la religion, Valdès trace l'idéal de la vie du chrétien, dans quelque position qu'il se trouve. C'est maintenant au pied de la montagne qui conduit au ciel que se trouvent les interlocuteurs. Les âmes qui passent sont celles d'un bon roi, d'un bon évêque, etc.; la seconde partie du dialogue n'est que la contre-partie de la première. Il n'est donc pas nécessaire de l'analyser en détail.

Ce dialogue, monument remarquable de la langue espagnole, dévoile chez son auteur le profond sentiment d'un besoin de réforme ecclésiastique. Si Valdès conserve encore la plupart des institutions de l'Eglise, s'il admet par exemple le monachisme, c'est qu'il se soucie peu des formes et demande avant tout un changement intérieur. Cette première œuvre trahit la constante préoccupation de Valdès : le souci du salut des âmes, qu'il fait passer avant toutes les réformes extérieures.

Mentionnons, sans nous y arrêter, le *Dialoque de la langue*, œuvre philologique et littéraire, composée vers le mois de septembre de l'année 1536 (2).

L'*Alfabeto Cristiano* est en quelque sorte la première œuvre théologique de Valdès. L'alphabet chrétien est un dialogue entre Valdès et Giulia Gonzaga. Profondément émue par un sermon de l'éloquent Ochino, la duchesse confie à Valdès l'incertitude où elle se trouve et c'est à la guider dans la bonne voie qu'est destiné l'ouvrage du réformateur. Giulia devra se servir de ce livre comme un enfant de la grammaire, pour apprendre les rudiments de la doctrine chrétienne; après quoi, elle le mettra de côté, pour « appliquer son esprit à des choses

(1) Voir p. 163, 169, etc.
(2) Voir, pour plus de détails, MENENDEZ PELAYO, *op. cit.*, t. II, p. 166 ss.

plus grandes, plus excellentes et plus divines » .(1). Il ne faut donc pas s'attendre à trouver dans cet alphabet, destiné à l'édification d'une âme, un exposé systématique de la doctrine religieuse de Valdès. Voici les étapes par lesquelles il conduit son interlocutrice au chemin de la paix : le renoncement au monde (2); la lumière de la conscience, qui succède aux contradictions de l'esprit et qui s'obtient par l'abandon des plaisirs mondains et la réforme des affections de l'esprit (3); et enfin l'amour de Christ (4). La perfection chrétienne ne consiste pas dans l'état monastique, car les moines ne seront parfaits que dans la mesure de leur foi et de leur amour (5); elle ne consiste pas non plus dans les œuvres qui sont la conséquence et non la cause de la justification (6); elle consiste tout entière dans l'amour de Dieu (7). Passant de la théorie à la pratique, Valdès donne à son interlocutrice les instructions nécessaires pour triompher dans le combat incessant qui s'élève entre la chair et l'esprit. Il faut éviter les conversations qui peuvent éloigner de Christ, se méfier des mauvais livres (8), examiner sans cesse son propre cœur pour en reconnaître l'iniquité, ce qui est un premier pas vers l'amour de Dieu. Trois chemins conduisent à la connaissance de Dieu : la lumière naturelle, la lumière de la révélation, et Christ, qui est la voie royale du salut. Connaître Dieu par Christ, c'est tout le christianisme (9). Mais il faut avant tout connaître Christ, et l'on ne parvient à cette connaissance que par la lumière surnaturelle, qui est une grâce de Dieu; il

(1) D'après *M. Carrasco, op. cit.* p. 70-84.
(2) *Id*, p. 6, 9, 34.
(3) *Id.*, p. 35.
(4) *Id.*, p. 37-39.
(5) *Id.*, p. 38.
(6) Texte espagnol, p. 40, 41.
(7) P. 39.
(8) P. 77.
(9) P. 87.

faut avoir vécu Christ, l'avoir expérimenté, si l'on peut s'exprimer ainsi, pour le connaître complètement et pour croire réellement en lui, de même que l'on ne peut croire tous les articles du Credo qu'après en avoir fait l'expérience (1). Pour y parvenir, il est nécessaire de mortifier le vieil homme et de conformer tous ses ordres à la volonté de Dieu (2). Nous avons tenu à exposer ici toute la pensée de Valdès, parce que c'est là le point de départ de son mysticisme. Aprés s'être occupé des actes intérieurs, Valdès passe aux actes extérieurs : il faut être attentif à la messe, car il y a trois choses dont on peut retirer de l'édification : l'adoration du saint sacrement, l'enseignement de l'Evangile et la prière (3); on doit se rendre au sermon avec humilité, mais faire un choix judicieux entre les divers prédicateurs (4); lire la Bible pour y chercher la règle de sa vie, éviter les vaines redites, jeûner pour mortifier le vieil homme, se confesser à Dieu et aux hommes pour rabaisser son orgueil naturel, recevoir avec confiance l'absolution, comme conséquence de la foi en Christ (5), etc. Tel est le contenu de l'*Alphabet chrétien*. « Cet ouvrage, dit M. Stern (6), se distingue par la simplicité de la forme, la profondeur des idées et la piété sincère qui anima Valdès. De nombreuses comparaisons, parfois pleines de poésie, mais toujours appropriées au sujet, viennent incessamment illustrer la pensée toujours noble et le style toujours limpide de l'auteur... » Ajoutons à cette judicieuse appréciation une remarque importante. Ici déjà la pensée de Valdès a fait un grand pas, et s'il conserve quelques usages catholiques parmi les actes extérieurs, on peut voir par le peu que nous en avons dit avec quelle force il développe les points fonda-

(1) P. 98, 99.
(2) P. 112-115.
(3) P. 141.
(4) P. 143, 144.
(5) P. 145-156.
(6) *Op. cit.*, p. 70.

mentaux de la doctrine réformée : la nécessité de la repentance et de la régénération, la justification par la foi, la sanctification par l'amour de Christ.

Un court traité, imprimé à la suite de l'*Alphabet*, traite de la nécessité de la connaissance de soi-même, éclairée par l'étude de l'Ecriture.

Valdès dédiait à la duchesse, à la même époque, sa traduction du livre des Psaumes. La dédicace, où il expose le motif qui lui a fait entreprendre cette traduction, la constante préoccupation de suivre exactement le texte, et les remarques philologiques, qui révèlent une connaissance peu ordinaire de la langue hébraïque, montrent quelle importance Valdès attachait à l'étude de l'Ecriture. Il traduisit de même une grande partie du Nouveau-Testament, et s'aida, pour accomplir cette œuvre (1), de la prière, de la méditation et de la connaissance de la langue originale.

Avant d'en arriver à l'œuvre capitale du réformateur espagnol, il importe de dire un mot de quelques traités qui nous viennent de lui, Nous ne nous arrêterons pas au fameux *Traité du bienfait de Christ*, qu'on lui a longtemps attribué à tort et qui a pour auteur un de ses disciples, dom Benedetto de Mantoue, moine bénédictin de Sicile (2). Citons d'abord les *Cinq traités évangéliques sur le principe de la religion chrétienne*. Le premier traite de la manière dont il faut prêcher la religion chrétienne, et conseille de conduire l'auditeur par ces différentes étapes : 1° le sentiment du péché et le néant de la propre justice, qu'il range sous la rubrique de la pénitence; 2° la justification par la foi; 3° la vie en Christ. Le second et le troisième traité développent la doctrine de la justification par

(1) Il ne nous reste que la traduction et les commentaires de Matthieu, Romains et I Corinthiens.

(2) Voir pour détails bibliographiques : Carrasco, *op. cit.*, 92-96, Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 204.

la foi ; le quatrième traite du don de Dieu, qui est la vie éternelle ; le cinquième affirme la certitude du salut pour quiconque regarde à Christ crucifié, ressuscité et glorifié.

Un petit livre longtemps attribué à Vergerio, mais qui est bien de Valdès, traite *de la manière dont il faut élever les enfants dans la religion chrétienne*. Quoique M. Menendez Pelayo ne reconnaisse à cet opuscule d'autre mérite que sa rareté bibliographique, il faut savoir gré à l'auteur, comme le dit fort bien M. Stern (1), « d'avoir su réunir en un si court espace et sous une forme qui charme par sa simplicité, toutes les vérités du salut, d'avoir su habilement combiner l'histoire sainte avec les points essentiels du Credo, et de n'avoir jamais perdu de vue le caractère moral de la doctrine chrétienne » (2).

M. Bœhmer a été assez heureux pour retrouver une partie des lettres de Valdès. Ce sont autant de petits traités sur différentes questions religieuses et morales (3). Il serait trop long d'en donner ici l'analyse, et ces lettres, destinées surtout à l'édification de ceux à qui elles sont adressées, ne nous apprendraient rien sur le développement de la pensée religieuse de notre réformateur. Aussi bien avons-nous hâte d'en arriver à l'expression la plus complète de cette pensée, telle que nous l'a laissée Valdès dans ses *Cent dix considérations*.

Il ne faut pas non plus s'attendre ici à un système bien lié en ses diverses parties : c'est là une œuvre que Valdès n'a jamais entreprise. Comme le titre de l'ouvrage l'indique, il est divisé en cent dix considérations, généralement assez courtes, et distinctes les unes des autres. Comme dans tous ses écrits, Valdès laisse de côté la spéculation ou la controverse et vise avant tout à l'édification ; il se préoccupe surtout du développement de la

(1) *Op. cit.*, p. 75 et 76.

(2) *Lac spirituale, pro alendis ac educandis christianorum pueris ad gloriam Dei.* Réimprimé par Bœhmer, Halle, 1871.

(3) *Trataditos.*

vie chrétienne, et dans cette étude de psychologie religieuse, la finesse de l'observation n'a d'égale que la richesse des faits analysés.

Il serait fastidieux d'examiner l'une après l'autre cent dix considérations qui n'ont entre elles aucun lien logique. Essayons de relever les traits principaux de la doctrine de Valdès. Et d'abord, comment l'homme peut-il comprendre le christianisme? En réponse à cette question, Valdès établit l'impuissance de la raison humaine, et pose en principe que l'inspiration individuelle est la condition essentielle pour comprendre le christianisme. Sa première considération laisse entrevoir le point de vue où il se place : ses lectures, dit-il, n'ont en rien éclairci la question qu'il se pose (il s'agit de la signification du passage : « l'homme fut créé à l'image de Dieu et à sa ressemblance »), la méditation a commencé à le lui faire entendre, et il tient pour assuré que Dieu lui inspirera ce qui lui manque. Et plus loin (1), il est plus explicite quand il établit que la chute priva le premier homme de la connaissance de Dieu, et que vouloir connaître Dieu sans son secours est aussi insensé que de chercher à voir le soleil sans le soleil, à la clarté d'une bougie. La raison est donc incapable de connaître Dieu par elle-même (2) : il y a plus, et pour connaître Dieu, l'homme doit renoncer à sa raison, aussi bien qu'à toute curiosité, à tout désir de savoir, et ne plus compter que sur l'esprit de Dieu (3). A la nécessité de l'intervention divine, Valdès ajoute la nécessité de l'expérience, autre trait de sa doctrine que nous avons eu déjà l'occasion de relever ; ce n'est que par l'expérience que l'homme pourra saisir les vérités du christianisme, car le christianisme diffère des autres doctrines en ce que Dieu seul peut rendre l'homme capable de le comprendre, et ce divin privilège est réservé aux élus (4).

(1) *Edition citée,* considération XII.
(2) Voir aussi *Trataditos,* p. 128, et la préface du *Comment. sur Matthieu.*
(3) Cons. LV.
(4) Cons. CII. Voir aussi *Comment. aux Romains,* p. 299.

Passons à l'anthropologie de Valdès. L'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, c'est-à-dire que « après l'avoir créé de beaucoup supérieur à tous les animaux, il le dota de ces perfections qui sont naturelles en Dieu, telles que justice, miséricorde, piété, bonté, prudence, vérité et fidélité, et toutes les autres perfections que la sainte Ecriture attribue à Dieu; et comme toutes ces perfections resplendissaient en l'homme, l'image et la ressemblance de Dieu resplendissaient aussi en lui, et l'Ecriture dit fort bien que le premier homme avait en lui l'image et la ressemblance de Dieu, parce qu'il montrait en lui les perfections du Dieu qui l'avait créé » (1). Avant la chute, l'homme possédait une lumière spirituelle qui lui permettait de connaître immédiatement son créateur. Par la chute, il perdit à la fois l'image et la ressemblance de Dieu et la lumière spirituelle en voulant acquérir cette science du bien et du mal que les hommes désignent aujourdhui sous le nom de prudence ou de raison humaine (2). Voilà pourquoi l'homme, pour restaurer en lui cette image divine, devra renoncer à la lumière naturelle ou à la raison, et attendre de l'Esprit de Dieu la lumière spirituelle (3).

Les conséquences de la chute se sont étendues par le premier homme à l'humanité tout entière, qui tombe sous le coup de deux dépravations : l'une est naturelle, car nous naissons ennemis de Dieu et incapables de l'aimer (4); l'autre est acquise par les fautes que nous ajoutons à notre dépravation naturelle. Par la chute, l'homme est descendu, pour le corps, au rang des animaux, et pour l'âme, au rang des mauvais esprits (5); le corps a hérité de toutes les infirmités corporelles et est soumis à la mort; l'âme est devenue ignorante, impie, vindicative, infi-

(1) *Trataditos*, p. 123, 124.
(2) *Consid*. CVI.
(3) *Ibid*.
(4) *Consid*. XXIV.
(5) *Consid*. L.

dèle et menteuse (1). L'homme est donc incapable d'acquérir la sagesse, qui produit la piété, la connaissance, qui produit la justice, et l'intelligence, qui produit la sainteté : trois termes qui résument toute la science chrétienne, car par eux nous connaissons les objets de notre confiance, de notre foi et de notre amour (2).

La distinction faite par Valdès entre le péché originel et le péché personnel implique une distinction dans le châtiment ; le péché originel, seul, n'entraînerait que la mort physique ; le péché individuel conduit à la mort éternelle. De plus, le péché du premier homme a eu des conséquences graves pour toutes les créatures vivantes, dont la première destinée avait été de contribuer au bonheur de l'homme : elles ne reviendront à leur premier état que lorsqu'aura eu lieu la restauration complète (3). Il y a plus encore : par la chute, l'homme ne dépend plus de la volonté immédiate de Dieu, de son action personnelle et directe ; il est assujetti à sa volonté médiate, à la loi générale qui régit l'univers et toutes les créatures (4). L'homme pécheur n'a donc pas d'autre liberté que celle qui consiste à éviter le mal qui peut résulter pour lui de cette volonté médiate, et à rechercher le bien qu'elle peut lui procurer (5).

Incapable par lui-même de sortir de son état de péché, l'homme doit, avant d'en être délivré, savoir quel est son mal. Nous avons rencontré cette idée dans l'Alphabet chrétien. Mais la pensée de Valdès se trouve ici mieux définie. Par lui-même, l'homme ne connaît pas sa dépravation naturelle, il n'a conscience que du péché qu'il a commis. De nouveau, nous retrouvons ici les trois voies que l'homme doit suivre successivement avant de connaître son mal, la voie naturelle, la voie de la révélation,

(1) *Ibid.*
(2) *Cons.* XVII, LXXXIV.
(3) *Cons.* LXXXVII.
(4) *Cons.* XL.
(5) *Cons.* XLIX.

et Christ, la voie royale (1). Mais à chacune de ces voies doit correspondre une piété particulière, la piété naturelle, la piété juive et la piété chrétienne. Les deux premières voies, quelque imparfaites qu'elles soient, n'ont jamais pu être exactement suivies par l'homme, à cause de sa dépravation naturelle ; les chrétiens même qui, au lieu de chercher le salut par la foi en Christ, le voient dans l'accomplissement des œuvres, sont impuissants à l'atteindre. Seuls, les hommes qui acceptent le christianisme comme l'annonce du pardon de leurs péchés et de leur réconciliation avec Dieu peuvent suivre la voie royale, et à mesure que l'Evangile porte ses fruits en eux, ils satisfont mieux aux exigences de la piété naturelle et de la piété juive (2). C'est ainsi que le chrétien, incorporé en Christ par le baptême, arrive à récupérer peu à peu, avec le secours de l'Esprit, l'image et la ressemblance de Dieu en lui. L'obligation contractée par le baptême de devenir semblable à Christ par sa mort ne saurait être remplie par l'homme que s'il mortifie ses appétits charnels (3), s'il modère les affections de son âme, son ambition (4), son désir de savoir (5), son amour de la vengeance et son attachement aux choses de ce monde. Ainsi préparée, l'âme parviendra à la connaissance de Christ, et par là à celle de Dieu, par sa propre expérience (6).

C'est par l'expérience en effet, et non par la spéculation que nous pouvons connaître non seulement de l'amour de Christ, mais des mystères de sa nature (7). Nous nous occuperons plus loin de ce qu'il peut y avoir de mystique dans la conception de

(1) *Cons.* LXXXV.

(2) *Cons.* LXXX, XCIV. Voir aussi *Comment. aux Rom.*, ch. VII, *Alfabeto Cristiano*, p. 22, etc.

(3) *Cons.* XXXI, XCII, *Alfabeto cristiano.*

(4) *Cons.* LII.

(5) *Cons.* LXVIII.

(6) *Cons.* V.

(7) *Cons.* XCV.

Valdès. Mais nous touchons ici au point le plus controversé de sa doctrine, à sa christologie, et il convient de nous y arrêter. Une assertion erronée de Sandius, bibliographe des antitrinitaires (1), appuyée sur une citation apocryphe et répétée à satiété par tous les dictionnaires bibliographiques, a longtemps fait ranger le réformateur espagnol au nombre des antitrinitaires. La simple exposition de ses idées christologiques répondra mieux que nous ne saurions le faire à cette accusation.

Connaître Christ, c'est pour Valdès « connaître sa divinité et son humanité, sa gloire et son ignominie, sa grandeur et son humiliation, sa toute-puissance et son humilité » (2). Cette connaissance est réservée aux seuls élus, qui seuls aussi se reconnaissent pécheurs et débiteurs envers Dieu (3). Or la vocation et le don de l'Esprit n'ont été possibles que depuis la venue du Christ, et cette venue n'a eu lieu que lorsque les temps ont été accomplis. Fils de Dieu par génération divine, (engendrement dont il serait téméraire de vouloir sonder le mystère) (4), de même substance que le Père (5), en parfaite unité avec lui, organe de la création et de la conservation de toutes choses, descendant de David et fils de Marie par génération humaine, Christ vint sur la terre pour satisfaire à la justice divine par le sacrifice de son corps sur la croix. Dans cette période d'abaissement où il accepta le partage des misères humaines, c'est-à-dire la passivité (ou soumission aux lois naturelles) et la mortalité, il fut toujours obéissant à son Père et exempt de tout péché (6). Mais il y a dans la vie humaine du Christ une autre phase, où il est homme, mais immortel et impassible (c'est-à-dire affranchi des lois naturelles, où il possède une puissance absolue; et,

(1) *Bibliotheca antitrin. Friestadii*, 1684, p. 2.
(2) *Cons.* LXXXV, p. 390.
(3) *Cons.* XXVIII.
(4) *Cons.* XCV.
(5) *Cons.* CIX, p. 534.
(6) *Cons.* CIX.

dans cette période d'exaltation, le Christ est *seigneur des élus*, car il les a rachetés par son sang, *tête de l'Eglise*, car il communique librement à ceux qui sont incorporés en lui et qui forment l'Eglise, tous les dons de l'Esprit, car il est aux élus comme la tête est au corps, *roi du peuple de Dieu*, car il le gouverne spirituellement et temporellement, en tant que roi et en tant que tête de l'Eglise. Tels sont les attributs du Christ. Le moment capital de sa vie fut celui de son supplice, car il porta en cet instant la peine de tous les péchés de l'humanité. De là son angoisse à Gethsémané. Et le sacrifice du Christ a un double caractère ; en même temps qu'un acte de justice, il a été un acte de miséricorde, car Dieu l'accomplit aussi pour donner aux hommes un témoignage de son pardon.

L'accusation d'arianisme tombe d'elle-même devant un système christologique aussi peu équivoque que celui de Valdès. Ajoutons cependant une citation qui nous semble destinée à clore le débat (1) : « Telle étant l'idée que je me fais de Christ, voici celle que je dois avoir des membres de Christ : je considère chacun d'eux comme un fils de Dieu, *non premier né comme Christ qui a toujours été fils de Dieu*, mais fils adoptif par Christ et en Christ ; *non fils unique comme Christ qui est fils de Dieu par génération*, mais régénéré par Christ et en Christ, né enfant de colère, né de nouveau enfant de Dieu... » Il serait facile de multiplier les citations (2), s'il n'était déjà bien clair que l'accusation n'a pas de fondement.

Notons rapidement les autres points de l'enseignement de Valdès. Au sujet de la foi, le réformateur relève deux obstacles à vaincre : l'un est le manque de confiance en Dieu ; l'autre l'ignorance complète où l'on est de son propre cœur et de la nature de Dieu (3). La foi exige donc un abandon complet et

(1) *Cons.* CIX, p. 535.
(2) *Cons.* p. 66, 412, 418, etc. Voir *Carrasco*, p. 78.
(3) *Cons.* XIV, CVIII.

absolu de soi-même entre les mains de Dieu, et une confiance non moins absolue en ses promesses (1). La foi grandit avec la connaissance de Dieu et n'existe pas sans cette connaissance (2). Or, la seule action de l'esprit de Dieu peut donner cette connaissance : il suit de là que l'homme, par ses propres forces, ne peut arriver à posséder la foi.

Nous avons dit que Valdès acceptait la doctrine luthérienne de la justification : pour lui, l'homme est justifié par la justice de Christ, qu'il s'approprie par la foi. Il déduit de là le néant des œuvres humaines.

L'incapacité de l'homme à saisir la foi, hautement affirmée par Valdès, devait l'amener à la négation de la liberté humaine. Les élus seuls peuvent, d'après lui, accepter l'Evangile qui leur est annoncé ; bien plus, il faut pour croire aux mérites de Christ une révélation spéciale. D'ailleurs, la distinction que nous avons déjà relevée de deux volontés en Dieu, l'une médiate, l'autre immédiate, ne laisse non plus aucune place au libre-arbitre. Dans le premier cas, l'homme non racheté par Christ est soumis aux lois naturelles, et toute sa liberté consiste à en éviter les inconvénients et à en rechercher les avantages ; dans le second, le racheté de Christ, soumis à la volonté immédiate de Dieu, ne saurait, en aucune façon, lui résister : « Judas ne pouvait pas ne pas vendre le Christ, Paul ne pouvait pas ne pas le prêcher (3). Cette affirmation, conséquence extrême de la théorie de la grâce irrésistible, a pour origine la préoccupation de Valdès : la certitude du salut.

Sa tendance à spiritualiser les cérémonies catholiques prend une forme plus précise dans les considérations. Il a même l'idée de l'Eglise invisible « qui n'est pas limitée à telle ou telle

(1) *Cons.* X, LXX.
(2) *Cons.* LXIX.
(3) *Cons.* XLIX.

communion chrétienne, qui est partout où est Christ » (1). Mêmes progrès dans sa pensée à propos des sacrements : il interprète comme nos réformateurs la théorie paulinienne de la Cène; quant au baptême, il n'est pas un *opus operatum*, mais un acte religieux par lequel le croyant rend témoignage à son Sauveur, et qui ne confère pas par lui-même une grâce spéciale.

Avec de telles idées, comment Valdès n'a-t-il pas décidément rompu avec l'Eglise catholique? « Valdès lui-même, dit M. Stern, nous en donne la raison (2). En parlant de la corruption de la chrétienté, il pense que la plus grande cause de la ruine de l'Eglise réside dans l'erreur de vouloir accommoder le christianisme au goût de tout le monde, tandis qu'il ne sera toujours que l'apanage d'un petit nombre d'élus, que Dieu attire à lui. Mais il ne m'appartient pas, dit-il, de remédier à cet abus. Chaque chrétien, pour s'ériger en réformateur, doit attendre une vocation spéciale, et cette vocation, Valdès ne la sentait pas en lui-même. Ce n'est donc ni à un défaut d'énergie ni à une disposition à la quiétude qu'il faut attribuer sa réserve... »

Dans cette esquisse rapide de la pensée de Valdès, nous avons eu l'occasion de faire ressortir les caractères particuliers de ses notions religieuses; nous avons noté déjà son amour profond de l'Ecriture, cette humilité qui lui fait proclamer le néant des œuvres humaines, l'imbécilité de la raison et l'abaissement de la créature, pour mieux glorifier le Créateur; cette constante préoccupation d'édifier les âmes qui a inspiré la plupart de ses œuvres et qui donne à son enseignement un caractère tout pratique; cette absolue confiance en Dieu, qui contraste avec ce besoin d'une certitude non moins absolue du

(1) Voir *Cons.* LXV et *Comment. sur I Cor.*, p. 208.
(2) *Op. cit.*, p. 87, 88.

salut, d'où est née sa théorie de la grâce. Outre ces particularités déjà notées ou entrevues, il nous semble que deux traits caractéristiques de sa théologie méritent une mention spéciale : son mysticisme et sa méfiance de la raison.

La tendance mystique de Valdès procède peut-être des grands mystiques allemands. Il y a dans ses considérations une sorte de quiétisme qui n'est pas sans analogie avec celui de maître Eckart; ce qu'il appelle l'intuition divine rappelle la *divina caligo* de Tauler; enfin, cette préoccupation qui tend à l'anéantissement de l'esprit ne manque pas de ressemblance avec le *Spiritus annihilatio* de Suso (Henri de Berg) (1). Mais il ne suffit pas de caractériser par des traits aussi vagues la tendance de Valdès : au fond, son mysticisme est un mysticisme particulier, qui trouve sa source et son explication dans une vie religieuse pleine de vérité, de force et de puissance (2). C'est ce mysticisme qui lui fait spiritualiser et considérer comme autant de moyens de connaissance les traditions, les coutumes et les cérémonies de l'Eglise catholique. C'est ce mysticisme qui lui fait concéder à l'expérience chrétienne et à l'inspiration de l'esprit de Dieu, une part aussi importante dans l'intelligence de la vérité. Si l'on considère, d'autre part, que Valdès préconise l'usage de la Bible comme source de la vérité, on lui assignera une place spéciale entre l'école mystique du Moyen-Age et les mouvements piétistes de l'Eglise luthérienne et réformée des temps modernes.

Le second trait dominant de sa pensée religieuse est cette crainte des écarts du raisonnement détaché de la foi, qui lui fait recommander la mortification de la raison, surtout dans l'étude des problèmes religieux. Il écarte à dessein toute spéculation, plus soucieux de reproduire en son âme les sentiments de Jésus-Christ, que de construire un système théologique. Peut-être même y a-t-il sur ce point quelque excès dans la pensée de

(1) Voir Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 203.
(2) Voir Stern, *op. cit.*, p. 90.

Valdès. Sans doute, il a gardé du génie de sa nation ce caractère extrême en tout qui lui fait adopter jusqu'à la dernière conséquence des théories qu'il croit vraies.

Mais c'est avant tout dans la vie du pieux espagnol qu'il faut chercher la source de sa pensée en même temps que le secret de cette puissance qui fit de lui le chef du mouvement napolitain. S'il est vrai, comme le dit M. Bonnet (1), qu'il n'y ait dans son mysticisme ni la douceur de Gerson, ni la flamme de sainte Thérèse; s'il est impossible de le ranger parmi les luthériens, parce qu'il refuse de rompre avec l'Fglise; parmi les unitaires, à cause de l'horreur qu'il professe pour leur rationalisme; parmi les illuminés, à cause de la haute moralité de sa pensée et de la profondeur de sa psychologie, c'est que toute l'originalité de sa doctrine consiste dans sa vie religieuse. Que l'on pense à cette belle intelligence, dont Bonfadio disait « qu'elle se détachait de son corps pour s'élever sans cesse à la contemplation des vérités et des choses divines », et l'on aura le secret de son mysticisme et de son mépris de la raison humaine. Par là s'explique aussi la rapide décadence de la communauté de Naples, après la mort de Valdès. Les disciples ne surent pas se garder des extrêmes conséquences de la doctrine valdésienne, dont le maître avait été préservé par la pureté de toute sa vie.

L'Inquisition eut soin de garantir l'Espagne de l'infection d'hérésie que les œuvres de Valdès y avaient déjà répandue, comme elle ne manqua pas de disperser, en Italie, ceux de ses disciples qui auraient pu suivre sa trace. Dieu seul sait le nombre d'âmes qu'il amena à leur salut, par sa doctrine et par son exemple. Un jour viendra où son œuvre sera manifestée, où les ténèbres qui recèlent dans leur profondeur les vaines agitations des passions humaines seront anéanties par l'éclatante lumière de la justice divine. Pour nous, qui avons étudié cette belle vie et ce grand enseignement avec une admiration attendrie, nous résu-

(1) *Aonio Paleario*, 1863, p. 96, 97.

merions volontiers nos impressions dans ces paroles de Celio Curione : « Il me paraît, et je m'assure qu'il paraîtra à tous ceux qui ont vraiment goûté de la doctrine de Christ, que Valdès a si bien considéré et nous donne si bien à considérer les obligations du chrétien, que peu, bien peu, peuvent être placés avant lui » (1), et dans ces vers du poète anglais Rogers :

> **Prædicet assiduo divinum martyra Tuscus**
> **Calvinumque suum Gallia in astra ferat,**
> **Valdesio Hispanus scriptore superbiat orbis.**

(1) ***Ma a me pare, et spero che cosi parra a tutti quei che della doctrina di Christo hanno vero gustc, che questo nostro in queste sue divine considerationi, et alcuni altri suoi scritti, cosi ben considerate et date a considerar a noi tutti, gl'ufficy dell'huomo Christiano, che ben pochi pochi, vi possano mettere avanti il piede*** (Préface de l'édition italienne des ***Considérations***).

CHAPITRE II

PREMIERS LUTHÉRIENS ESPAGNOLS HORS DE L'ESPAGNE

I. Juan Diaz. — II. Jaime de Enzinas. — III. Francisco de San Roman.
IV. Francisco de Enzinas. — V. Pedro Nuñez Vela.

Pendant que Valdès enseignait à Naples, que les écrits luthériens pénétraient en Espagne, où les Universités commençaient à fermenter sourdement sous l'action des idées nouvelles, un premier groupe d'Espagnols répandus à l'étranger, en Allemagne surtout, embrassait résolument la Réforme. Pour la plupart, ils ne furent pas des théologiens ; nous ne ferons donc que résumer rapidement leur vie et le peu que nous savons de leur pensée, accordant au plus important d'entre eux, Francisco de Enzinas, la place que réclament son savoir et son œuvre.

I

Le premier de ces luthériens, dans l'ordre chronologique, est *Juan Diaz*, qui paraît être né en 1510, à Cuença, patrie des Valdès (1). Il passa treize ans ou plus à l'Université de Paris,

(1) Sources principales : Bœhmer, *Spanish Reformers*, p. 187 ss ; Menendez Pelayo, *Op. cit.*, t. II, p. 207, ss. Droin. *Hist. de la Réforme en Espagne*,

où il étudia surtout la théologie. Ce furent ses relations avec Jaime Enzinas, jointes à la lecture de la Bible, — « depuis qu'il eut très-bien étudié ès-lettres saintes », dit Henri Estienne, — qui déterminèrent un changement dans son esprit. En 1545, il quitta Paris pour se rendre à Genève, avec Mathieu Budé et Jean Crespin, « pour voir, dit ce dernier (1), l'estat de l'Eglise d'icelle. » Il y rencontra Claude de Senarclens, qui avait été son condisciple à Paris, et qui l'accompagna à Strasbourg, en passant par Lausanne, Neuchâtel et Bâle. Martin Bucer introduisit Jean Diaz dans la communauté réformée de Strasbourg, où il fut admis à la Cène, après avoir fait la confession de foi suivante : « Je déclare croire au Rédempteur, seul chef de l'Eglise, unique médiateur entre Dieu et les hommes, et me séparer pour toujours de l'Eglise romaine, où l'on ne trouve ni la pure doctrine de Christ, ni l'administration des sacrements, ni la glorieuse liberté des enfants de Dieu » (2). Quand Martin Bucer fut délégué par les Strasbourgeois à la diète de Ratisbonne, à la fin de la même année 1545, il demanda à être secondé par Juan Diaz. Celui-ci, comme mû par le pressentiment de sa mort prochaine, rédigea avant son départ son testament et un sommaire de sa foi, qui fut publié plus tard, et dont nous dirons quelques mots (3). A Ratisbonne, Diaz eut deux entretiens privés avec l'espagnol Malvenda, qui s'efforça en vain de

t. II, ch. III; J. BONNET, *Récits du XVIe s.*; M'CRIE, *op. cit.*, p. 90 ss.; CRESPIN; SLEIDAN, *De statu relig.*; HENRI ESTIENNE, *Apologie d'Aristote;* CALVIN, *Opera*, t. XII, p. 130, 150; *Mémoires d'*ENZINAS (R. A. E., tome XX); *Historia vera de morte sancti viri Joannis Diazii Hispani*, etc. *per* CLAUDIUM SENARCLŒUM, 1546, in-8o; FLEURY, *Hist. ecclés.*, éd. de Paris, 1727, in-4o, t. XXIX, p. 115, etc.

(1) *Actes des Martyrs*, éd. de 1565, p. 240.

(2) *Lettre de Diaz à Calvin*, 29 août 1545, dans le *Thesaurus epistolicus Calvinianus*.

(3) CHRISTIANÆ RE-/LIGIONIS SUMMA./... *Per clarissimum uirum Ioannem Diazium Hispanum.. Neuburgi Danubij.. Anno* M.D.XLVI.

ramener son compatriote à la foi catholique (1). Diaz répondit victorieusement aux arguments tirés de l'infaillibilité du pape, et reprocha à l'Eglise romaine de méconnaître la vérité de l'Ecriture. Il écrivit de Ratisbonne au cardinal Du Bellay une lettre où il lui rendait compte de ce qui se passait à la diète, et où il parlait en termes flatteurs de Malvenda. Doutant du succès du colloque, Juan Diaz se rendit à Neubourg, pour y surveiller l'impression d'un ouvrage de Bucer. Il adressa de cette ville (2) une lettre à Calvin (13 mars 1546), pour lui faire part des vexations endurées par Francisco de Enzinas.

Jean Diaz ne se doutait pas en ce moment qu'il allait être lui-même victime du plus odieux fanatisme. Malvenda avait raconté à Pierre Soto, confesseur de Charles-Quint, l'insuccès de ses tentatives pour ramener Diaz au giron de l'Eglise. Marquina, qui assistait à cet entretien, rencontra peu de jours après, à Rome, le frère de Juan, Alphonse, zélé catholique et auditeur de la *Rote*, et lui fit part de ce qui s'était passé. Alphonse, indigné, quitte précipitamment Rome pour essayer de convertir son frère, et le rejoint à Neubourg. Mais ses efforts pour arracher Juan « aux pièges de l'hérésie » sont inutiles; le pieux espagnol refuse de « renier la doctrine du salut, telle que Christ lui-même l'a enseignée. » Pour gagner son frère, les offres d'Alphonse échouent comme ses menaces : « La vérité, dit Juan, c'est tout mon bien; le témoignage d'une bonne conscience, voilà mon trésor... » Alphonse tente enfin, mais aussi vainement, d'emmener son frère en Italie, où la sécurité lui serait assurée. C'est alors que, désespéré par la résistance de Juan, Alphonse conçut l'horrible dessein, accompli avec une ruse infernale, de se défaire d'un frère hérétique. Un sicaire

(1) Il n'y a aucune bonne raison pour douter de l'exactitude de ce fait, quoiqu'en dise M. Menendez Pelayo (*loc. cit.*, p. 208), qui reconnaît ailleurs la véracité de Senarclens (*id.*, p. 211). Voir Droin, *op. cit.*, p. 109, t. II.

(2) Publiée dans le tome XX des *Ref. A. Esp.*

romain, Juan Prieto, se chargea de cette tâche odieuse. Arrêtés par ordre de l'empereur, les assassins furent relâchés sur la demande des autorités ecclésiastiques, et accueillis à Rome par de nouvelles faveurs. L'Eglise donnait ainsi sa consécration au fratricide inspiré par le fanatisme (1).

La foi de Juan Diaz est résumée dans sa *Somme de la religion chrétienne*. En voici la substance (2) : les deux principaux articles de la religion sont la crainte de Dieu et la connaissance nécessaire à l'homme pour son salut. La science de notre salut comprend : le sentiment de notre misère, la connaissance de Christ, une foi entière en lui. Trois éléments nous sont d'un grand secours dans cette œuvre, comme dans l'adoration de Dieu : 1° la doctrine puisée dans la Bible, les symboles, les quatre Conciles œcuméniques, les Pères ; 2° l'administration des deux sacrements institués par Christ, comme les symboles et les organes de son œuvre d'amour ; 3° le gouvernement de l'Eglise, qui comprend deux points principaux : une bonne administration et la fidélité des ministres du culte.

A cela se borne ce que l'on sait de la pensée de Juan Diaz.

II

Il y a encore moins à dire de *Jaime de Enzinas,* frère de Francisco de Enzinas, dont nous aurons à nous occuper, et originaire comme lui de Burgos (3). Il avait subi l'influence de

(1) Pour les détails du meurtre, voir *Droin, Bœhmer, M'Crie,* etc., *op. cit.*

(2) Bœhmer, *op. cit.*, p. 199.

(3) Sources : les ouvrages déjà cités de *Bœhmer* (p. 134, 147, 156), *Menendez Pelayo* (t. II), *Droin* (t. II), *Crespin,* etc. M. Droin cite à tort un troisième frère, Jean (p. 122) ; le Jean Dryander auquel il fait allusion est un médecin allemand (Eichmann), professeur à Marbourg et auteur de divers ouvrages d'histoire naturelle.

Pedro de Lerma, le pieux humaniste. Après avoir passé quelque temps à l'Université de Louvain, il en partit vers 1539 pour se rendre à Paris, où il lia connaissance avec Georges Cassandre, et où il embrassa la foi réformée. Il y assista au supplice du martyr protestant Claude Lepeintre. Bientôt, dégoûté de la Sorbonne, où il trouvait plutôt une Babylone qu'une Académie, il « secoua la poussière de ses pieds « et revint à Louvain, où il resta un mois avec son frère Francisco. De là il se rendit à Anvers et s'occupa de traduire en espagnol un catéchisme de la nouvelle doctrine. Il avait alors, comme il l'écrit à Cassandre, l'intention de revenir à Louvain. On ne sait pas s'il réalisa son dessein : une chose est certaine, c'est qu'on le retrouve seulement en 1546 à Rome, où il semble retenu malgré lui par la volonté de son père (1). C'est là qu'il devait trouver la mort. En voici le récit d'après Crespin :

« Il fut pris par les gens même de sa nation, sur l'heure qu'il se préparait pour aller en Allemagne vers son frère, nommé François Dryander, qui l'appelait là. Et incontinent il fut serré en une estroicte prison. Puis après il fut interrogé de sa foi, devant une grande assemblée de gens d'apparence, et en présence de tous les cardinaux et évesques, qui pour lors résidoyent à Rome. Et là il maintint d'une grande constance et hardiesse la vraye doctrine de l'Evangile, et condamna ouvertement les impietez et tromperies diaboliques du grand Antechrist romain. Tout incontinent non-seulement les cardinaux, mais aussi ceux qui estoyent là de sa nation, commencèrent à crier à haute voix, qu'on le devoit brusler. Pour conclusion, ces défenseurs et ministres furieux de toute impiété et cruauté barbare firent tant par leurs efforts, qu'ils firent finir la vie à ce bon serviteur de Dieu par martyre glorieux : qui a esté admirable en la ville de Rome, au milieu de toute impiété, l'an 1546, tost après la mort du susdict Jean Diaze. »

Outre cette intrépidité qui lui inspira le courage du martyre, nous ne connaissons qu'un trait, mais un trait important, de la piété de Jaime : son amour de l'Ecriture. C'est lui qui écrivait à Cassandre : « Dans les saintes Ecritures, ajouter ou retrancher

(1) Voir *Crespin*, p. 324.

quelque chose, ou en tordre le sens, pour l'adapter à ses opinions et à ses passions, c'est une grande impiété qu'un bon chrétien ne saurait supporter, fût-ce au prix de sa vie » (1).

III

Né à Burgos, comme les Enzinas, *Francisco de San-Roman* n'était pas comme eux d'une famille noble : c'était un négociant riche et peu lettré (2). Ses affaires l'avaient appelé dans les Pays-Bas, à Anvers, où il rencontra les frères Enzinas. Envoyé de là à Brême par des commerçants d'Anvers, il entra un jour par hasard dans l'Eglise luthérienne où il fut frappé par la prédication de Jacques Streng. Attiré par les idées nouvelles, il se fit éclairer par Streng, et devint en peu de temps capable de défendre et d'enseigner la foi réformée (1540). Plein de zèle pour la doctrine qu'il avait embrassée, il écrivit un catéchisme (aujourd'hui perdu) et diverses lettres à ses amis, les exhortant à suivre son exemple. Il brûlait, disait-il, du désir de revenir en Espagne pour y dissiper les ténèbres de l'idolâtrie et y répandre la lumière de l'Evangile (3).

De retour à Anvers, au lieu de se rendre aux supplications de ses amis, désireux de le ramener au catholicisme, il essaya de propager les idées luthériennes. Des moines apostés par sa famille surprirent sur lui des livres de Luther et d'Œcolompade, un Nouveau-Testament et une carricature du pape. Le tout fut brûlé, et San-Roman, emmené de force chez un de ses

(1) *Illustrium et clarorum virorum epistolæ selectiores superiore sæculo scriptæ vel a Belgis, vel ad Belgos... Lugduni Batavorum*, 1617 (in-8°).

(2) Sources : *M. Droin, M'Crie, Menendez Pelayo, Mémoires d'Enzinas* (t. XX des R. A. E.), *Crespin*, p. 156, etc.

(3) Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 221.

compatriotes, y subit un interrogatoire (1). A l'accusation d'hérésie, il répond « qu'il professe la doctrine du Fils de Dieu, mort pour les péchés et ressuscité pour la justification de ceux qui embrassent par la foi le bienfait offert par l'Evangile, et qu'il déteste de toutes les forces de son âme la doctrine perverse du catholicisme. » Quant à lui, il ne veut d'autre religion que celle de Christ crucifié : «... Je ne crois que ce qu'en tout temps a cru et enseigné la véritable Eglise de Christ, dont les membres sont disséminés dans le monde entier. Cette doctrine si simple et si pure, vous l'avez corrompue d'une manière abominable, en sorte qu'elle est devenue pernicieuse à tous ceux qui ont marché dans vos voies. Je crois en Dieu le Père qui a créé toutes choses; je crois en Dieu le Fils qui a racheté le genre humain au prix de son sang, et qui, le délivrant de la servitude du démon, du péché et de la mort, l'a rétabli dans la liberté de l'Evangile; je crois en Dieu le Saint-Esprit, qui, par une vertu secrète et divine, sanctifie les croyants; je crois que, pour l'amour du Fils de Dieu, mes péchés me seront gratuitement pardonnés; je crois que, par le seul mérite de ce médiateur, sans aucun mérite de ma part, sans égard à mes bonnes œuvres et sans aucune absolution du pape, je jouirai de la vie éternelle. » Quant au pape, San-Roman déclare qu'il est l'Antechrist, le fils du diable, etc. Les menaces ne l'effraient pas, il s'estimerait heureux, dit-il, de sceller de son sang la doctrine de celui qui a versé son sang pour lui.

Les Espagnols qui entendirent ces déclarations tinrent San-Roman pour fou, et l'enfermèrent pendant six mois dans une tour aux environs d'Anvers; puis, comme son exaltation grandissait, ils le rendirent à la liberté. Le zélé prosélyte alla rejoindre à Louvain Francisco de Enzinas, qui s'efforça de lui inspirer la modération. Cependant ce n'était pas là la vertu de San-Roman: en 1541, il alla trouver Charles-Quint à la diète de

(1) Voir les *Mémoires d'Enzinas,* cités par *Droin,* t. I, p. 224, ss.

Ratisbonne, et plaida devant lui la cause de la liberté de conscience, avec une véhémence tout espagnole. D'abord bienveillant, l'empereur, mal conseillé, le fit ensuite arrêter. Dès lors, la vie de San-Roman ne fut plus qu'un long supplice : enchaîné sur un char avec d'autres prisonniers, criminels ou hérétiques, successivement traîné d'Allemagne en Italie, d'Italie en Afrique, d'Afrique en Espagne, livré enfin à l'Inquisition de Valladolid (1542), il ne perdit rien de son audace, et la captivité, les injures, les tortures sans nombre qu'il subit le laissèrent inébranlable. Lorsqu'on le mena sur le bûcher, il lassa ses bourreaux par son ardeur du martyre, et sa mort glorieuse provoqua chez les assistants la plus vive sympathie (1).

Telle fut la fin de San-Roman. Il n'est pas hors de propos de noter ici que ce glorieux martyr incarne dans sa personne et dans sa vie ce caractère particulier au protestantisme espagnol : l'amour de l'extrême. Certaines théories de Valdès nous ont déjà révélé ce trait : nous le retrouverons encore chez quelques réformateurs. Mais il est temps de poursuivre notre étude.

IV

Par son savoir (2), par le nombre et la valeur de ses ouvrages (3), *Francisco de Enzinas* mérite une attention spéciale.

(1) *Lettre de J. Spreng à F. Enzinas*, 1546. Voir Boehmer, *Sp. R.*, p. 155.

(2) Les sources principales, outre les auteurs cités à propos de Jaime, p. 64 (V. surtout Boehmer et Menendez Pelayo), sont les suivantes : Les *Mémoires* et la *Correspondance d'*Enzinas (V. plus loin) ; Pellicer, *Bibliot. de traductores españoles* (Madrid, 1778), p. 78 à 81 ; Gallardo, *Bibl. esp. de libros raros y curiosos*, t. II, p. 923 à 929 ; A. de Castro, *op. cit.*, p. 115 à 118 ; Crespin ; Prosper Marchand, *Dict. hist.*, p. 228, etc., etc.

(3) Œuvres d'Enzinas (*Dryander, Du Chesne, Van-Eick* ou *Eichmann*, autant de traductions de son nom) : *Breve/ i compendiosa/ instituçion de la*

Il naquit à Burgos en 1520. Ses parents, qui étaient nobles et riches, l'envoyèrent étudier dans les Pays-Bas. Revenu en Espagne en 1537, Dryander — c'est celui de ses divers noms sous lequel il est le plus connu, — fut soumis dans sa ville natale à l'influence du grand mouvement religieux. C'était l'époque où Pedro de Lerma, persécuté par l'Inquisition, quittait de nouveau sa patrie. C'est de ce voyage à Burgos que date probablement la conversion de Francisco au protestantisme, car il avait décidément embrassé la foi luthérienne quand il se fit inscrire dans l'Université de Louvain, le 4 juin 1539. Il y lia connaissance avec de célèbres protestants, entre autres avec Crespin et Jean de Lasco. Cependant il n'était pas satisfait de l'enseignement qu'il recevait à Louvain, et se proposait de se retirer à Wittenberg, auprès de Mélanchton, dont il prisait fort le savoir et l'éloquence. Il écrivit donc à Jean de Lasco (1), pour lui demander des lettres d'introduction auprès de Luther et de Mélanchton. Après être allé à Paris fermer les yeux au vénérable Pedro de Lerma (août 1541), il s'inscrivit au mois d'octobre de la même année sur les registres de l'Université de Wittenberg (2). Il reçut l'hospitalité dans la maison même de Mélanchton, sur le conseil duquel il entreprit

religion christiana... por Fr. de Eloa, Topeia (Gand), 1540. — La traduction de l'*Antithesis* de Melanchton, traduction dont on ne connaît aucun exemplaire. — *El nuevo/ testamento/ de nuestro Redemptor...* etc., trad. por F. de Enzinas, M.D.XLIII (Anvers), livre des plus rares. — Une histoire de Juan Diaz mentionnée par Gerdesius (*Hist. Reform.*, t. III, p. 166, 1749). — Un ouvrage latin dont on n'a retrouvé le texte qu'en 1862 (*Collection de mémoires relatifs à l'histoire de Belgique*, publiés par Campan, t. I, Bruxelles, Leipzig, Gand, 1862), et connu sous le titre : *de statu Belgicæ.* — Les *Acta concilii Tridentini*, avec un traité de Mélanchton. — Des traductions de Plutarque, et enfin un certain nombre de lettres inédites ou répandues dans plusieurs recueils et dont on peut trouver le catalogue dans Bœhmer.

(1) 10 mai 1541.

(2) Les registres de la même année contiennent les noms de trois autres Espagnols, sans doute protestants : Juan Ramirez, Fernando (des Canaries) et Mateo Adriano, professeur d'hébreu et docteur en médecine.

de traduire en espagnol le Nouveau-Testament grec. Il termina son œuvre au commencement de l'année 1543, et retourna dans les Pays-Bas dans le dessein de l'y publier. C'est aussi à partir de cette époque qu'il commença à écrire ses *mémoires*, indispensables à connaître pour l'histoire de sa vie et pour celle de la réforme en Belgique.

La persécution sévissait à Louvain quand Dryander y arriva; Bruxelles ne lui offrait pas un abri plus sûr: il n'hésita pas cependant à présenter sa traduction du Nouveau-Testament à la censure des théologiens de Louvain, avec l'approbation d'Espagnols catholiques et de quelques moines. Les théologiens, sans juger de l'exactitude de la traduction, déclarèrent que le fait de traduire l'Ecriture en langue vulgaire leur paraissait d'une utilité douteuse, et non pas sans danger; mais que, puisque l'Empereur ne l'avait pas défendu, l'auteur pouvait publier sa traduction à ses risques et périls. Enzinas se hâta de chercher un imprimeur à Anvers — ce fut Etienne Meerdmann, — et commença à ses frais sa publication, qu'il fit précéder d'une dédicace à Charles-Quint (1). Mais celui-ci avait appris qu'il s'imprimait une traduction du Nouveau-Testament: il en défendit aussitôt la vente, et Dryander dut prendre le chemin de Bruxelles pour assurer à son œuvre la protection impériale. Charles-Quint se montra assez bienveillant dans cette entrevue, mais il confia l'examen de la version à son confesseur Pedro de Soto, savant mais trop zélé catholique, qui condamna l'œuvre de Francisco (2). Soto reprocha à Dryander « d'avoir bronché si lourdement..., car la seule lecture du Nouveau-Testament a toujours été considérée par tous les bons catholiques comme la cause de toutes les

(1) Sur la demande de plusieurs Espagnols, Dryander dut modifier le premier titre: *El N. T., o la nueva alianza de Nuestro Redemptor y* SOLO *salvador J.-C.* Le mot *seul,* lui dit-on, semblait impliquer la théorie de la justification par le seul mérite de Christ, et sentait le luthéranisme.

(2) Voir *Pelayo, Bœhmer, Droin,* pour les détails de l'entrevue, tirés des *Mémoires*.

erreurs dans l'Eglise... » Toutefois il voulut bien reconnaître le mérite de la traduction, et se contenta de blâmer les relations d'Enzinas avec Luther et Mélanchton. Mais en sortant du couvent où avait lieu l'entretien, Francisco fut arrêté et conduit à la prison de Bruxelles (décembre 1543). Après quelques jours d'agitation, Enzinas se calma peu à peu, et répondit avec habileté et modération au conseil privé chargé de l'interroger. On s'occupa surtout de ses rapports avec Mélanchton. Les amis et les protecteurs du jeune prisonnier, s'ils ne parvinrent pas dès l'abord à lui faire rendre la liberté, purent du moins adoucir sa captivité. Francisco trouva aussi quelque consolation dans la lecture des Psaumes, « par laquelle il était merveilleusement récréé » (1), et dans la compagnie du coutelier Gilles Tielmans, qui mourut martyr de la foi (2). Cependant on fit subir à l'accusé un nouvel interrogatoire ; les chefs d'accusation ne faisaient guère que reproduire les reproches de Pedro de Soto ou ceux du conseil privé devant lequel Dryander avait comparu.

Le procès traînait en longueur, et, d'un autre côté, la persécution redoublait à Gand, dans le Hainault et en Picardie ; Francisco songea à s'évader, et sa sortie de la prison eut lieu dans des circonstances telles qu'à n'en pas douter les juges l'avaient favorisée. Enzinas se rendit à Malines, et de là à Anvers, où il resta un mois entier. Vers le milieu du mois de mars 1545, il retourne à Wittenberg, où Mélanchton signale sa présence dans une lettre (3). Au mois de juillet de la même année, il y termine son livre sur l'*Etat de la Belgique et de la religion en Espagne*. Il vit, comme autrefois, dans la maison de Mélanchton. C'est de là qu'il écrit à Calvin des lettres qui témoignent de l'amitié qui les unit (4).

(1) *Mémoires.*

(2) Voir Merle d'Aubigné, *Hist. de la Réform.*, 2e série, t. VII, p. 717.

(3) *Mélanchton à Camerarius*, 17 mars 1545 (*Corp. Reform.*, v, 705).

(4) Il parle de leur amitié comme d'un « pacte perpétuel que la mort ne pourra dissoudre. » (V. la lettre du 3 août 1545, citée par *Droin*, t. II, p. 142).

Cependant il apprenait qu'il était sommé de comparaître de nouveau, sous peine de mort. Il voulut alors se réfugier en Italie, sur le conseil de ses parents, dessein dont ses amis le dissuadèrent. En 1546, il se rendit successivement à Strasbourg, à Constance, à Zurich, à Lindau et enfin à Bâle, où il publia son *Histoire de la mort de Juan Diaz*, de concert avec Senarclens, et ses *Actes du Concile de Trente*. Comme il ne se sentait pas en sûreté à Bâle, il forma le projet de se rendre en Angleterre, puis celui de se réfugier à Constantinople : son mariage avec Marguerite Elter, de Strasbourg, le détourna de cette dernière idée. Les deux nouveaux époux gagnèrent l'Angleterre, où ils furent fort bien accueillis par Cranmer, qui confia à Dryander une chaire de grec à l'Université de Cambridge. Mais le séjour d'Enzinas en Angleterre fut de courte durée : en 1550, il revint à Strasbourg pour y publier une *traduction de Florus*, et de quelques-unes des *Vies de Plutarque*. En 1552, il se rendit à Genève pour y voir Calvin, qu'il connaissait déjà par correspondance. De retour à Strasbourg, il mourut de la peste le 30 décembre de la même année. Sa femme le suivit de près, et ses amis de Strasbourg, entre autres l'historien Sleidan, et le recteur du Gymnase, Jean Sturm, recueillirent ses filles et les placèrent sous la tutelle du magistrat.

Peu de jours avant sa mort, Dryander écrivait à un ami : « Je travaille avec conscience, Dieu m'en est témoin ; si les gens de ce temps ne m'en savent pas gré, j'espère qu'il en viendra d'autres d'un meilleur jugement, à qui nos études ne seront pas inutiles » (1).

Ces mots résument l'œuvre de ce pieux espagnol, dont Mélanchton disait que « doué d'un excellent génie et remarquablement instruit..., il demeurait étranger aux sentiments fanatiques et séditieux » (2). Ce qu'il faut admirer en lui,

(1) *Epist.* LVIII, citée par BOEHMER, p. 155.
(2) *Melanchton Cranmero*, 12 janvier 1548 (*Corp. Reform.*, VI, 781).

c'est moins son mérite littéraire, qui fut éclatant (1), c'est moins l'audace avec laquelle il attaqua la papauté (2), que l'ardeur qu'il apporta à la traduction de l'Ecriture en langue vulgaire. C'est pour ce fait, nous l'avons vu, qu'il subit la prison, et il n'avait épargné, pour publier son Nouveau-Testament, ni son argent ni sa peine. Nous savons, en outre, par une de ses lettres, qu'il consacra quinze ans de sa vie à traduire l'Ancien-Testament. Il ne vécut pas assez pour être récompensé de son œuvre, qui n'en devait pas moins porter ses fruits.

V

Faute de documents sur la vie et la pensée de *Pedro Nuñez Vela*, nous en sommes réduits à signaler l'existence de ce théologien espagnol, originaire d'Avila, contemporain de Dryander, hélléniste comme lui, ami de Ramus et professeur de langue grecque à l'Académie de Lausanne. De tous les historiens de la Réforme espagnole, M. Menendez Pelayo a eu seul le mérite de relever ce nom dans la bibliothèque de Nicolas Antonio, le roi des bibliographes espagnols. Antonio cite trois ouvrages de ce « philosophe, originaire d'Avila et apostat de la vraie religion : trois livres de *dialectique*, une *méthode d'interprétation*, et deux livres de *poèmes grecs et latins* » (3). M. Morel Fatio a communiqué en outre à M. Menendez Pelayo un passage du *Liber academicus*

(1) Voir *Menendez Pelayo*, p. 228, 238.

(2) Voir surtout, dans les *Actes du Concile de Trente*, l'antithèse entre Paul, apôtre de Tarse, et le moderne Paul (Paul III), pirate romain.

(3) « *Dialectica, libri III. — De ratione interpretandi aliorum scripta, liber I. — Poematum latinorum et græcorum, libri duo. Basileæ, 1570, apud Petrum Pernam*... La Dialectique fut réimprimée (en résumé) à Genève, 1578, in-8°. »

de Lausanne (1) où Nuñez Vela est mentionné comme professeur de grec, et une notice tirée de la biographie de Pierre Ramus, par J. Th. Freigius (2), notice contenant le récit du bon accueil fait à Ramus par les professeurs de Lausanne et en particulier par Nuñez Vela, « qui avait plus d'indépendance dans ses jugements, et qui faisait passer avant tous les préceptes d'Aristote la logique de Ramus. » Une lettre de Ramus confirme cette notice (3).

Espérons que la lumière se fera sur Nuñez Vela, comme elle s'est faite sur Valdès, dont le nom, il y a quelques années à peine, était tout aussi peu connu.

(1) Recueilli en 1679 par *J. Girard des Bergeries*, alors recteur de l'Académie.

(2) *Petri Rami prœlectiones in Ciceronis orationes... Unà cum ipsius vita, per Joannem Thomam Freigium collecta. — Basileæ, per Petrum Pernam, anno* M.D.LXXV, in-4o.

(3) Voir Ch. Wadington, *Ramus, sa vie*, etc. (Paris, 1853), p. 428.

CHAPITRE III

RÉFORMATEURS MARTYRS

I. Communauté de Valladolid : Cazalla, Domingo de Rojas, Carlos de Seso, Cristobal Padilla, le bachelier Herrezuelo. — II. Communauté de Séville : Rodrigo de Valer, le docteur Juan Gil, le docteur Constantino Ponce de la Fuente, Julianillo, etc.

L'objet de cette étude n'est pas de faire l'histoire des martyrs de la foi protestante en Espagne. On ne s'attendra donc pas à trouver ici la liste des glorieux témoins morts pour la vérité éternelle. Nous ne pouvons que mentionner les plus illustres d'entre eux, en arrêtant notre attention sur ceux qui provoquent chez nous un intérêt spécial.

Pendant un certain temps, la confusion était telle en Espagne au sujet de la doctrine luthérienne, qu'un Juan Manuel proposait à Charles-Quint, en toute naïveté, d'employer Luther comme instrument politique, pour contrebalancer le pouvoir papal (1). Mais l'erreur ne fut pas de longue durée, et déjà un bref du pape, du 21 mars 1521, signalait le péril imminent et prévenait les gouverneurs de Castille d'avoir à garantir l'Espagne de l'introduction des livres de Luther (2). Les ordres du cardinal Adrien (1521 et 1523), ceux plus précis encore de l'inquisiteur Manrique (3), prouvèrent assez que les craintes du pape étaient

(1) Lettre publiée par Llorente, *Op. cit.*, t. III, p. 29 (éd. de 1822).

(2) Id., *ibid.*, t. III, p. 105.

(3) 11 août 1530.

fondées (1). La Réforme pénétrait en Espagne avec les écrits de Luther. Elle eut deux foyers principaux : Valladolid et Séville.

I

Résidence habituelle de la cour, Valladolid était, à l'époque de Charles-Quint, l'une des plus riches et des plus industrieuses cités de l'Espagne. L'art et la science, le luxe et le plaisir s'y réunissaient, mais la corruption y régnait en souveraine. Dans ce milieu brillant, animé, où l'étude était en faveur, la Réforme eut bientôt trouvé des adhérents (2). Quelques hommes s'inspirèrent des idées de Carranza et de celles de Valdès, et ne craignirent pas de propager les nouvelles doctrines, au péril de leur vie. Il convient de passer rapidement en revue ces réformateurs martyrs.

Né en 1510, de Pedro de Cazalla et de Leonor de Vibero, *Augustin Cazalla* étudie à 17 ans sous la direction de Carranza, puis se rend à Alcalà, où il obtient, en 1530, le titre de maître-ès-arts. Sa réputation de savoir et d'éloquence (3) le signale, en

(1) Les lettres de Martin de Salinas confirment ce fait. (Voir MENENDEZ PELAYO, t. II, p. 315.)

(2) Des hommes de toutes les conditions, des femmes distinguées en grand nombre embrassèrent la foi nouvelle. Citons parmi ces dernières : *Leonor de Vibero, Catalina de Reinoso, Maria de Miranda, Juana Sanchez,* etc. Pour de plus amples détails, voir MENENDEZ PELAYO, t. II, p. 316-346, M'CRIE, DROIN, LA RIGAUDIÈRE, CRESPIN, etc., et, en particulier, *Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid,* de M. SANGRADOR VITORES (Vallad., 1851, in-8°).

(3) CRISTOBAL CALVETE DE ESTRELLA *(El felicissimo viaje del muy alto, y muy poderoso Principe don Felipe...* Anvers, 1552, l. IV, f. 325), l'appelle « très excellent théologien et homme d'un grand savoir et d'une grande éloquence; » ILLESCAS le cite comme « l'un des plus éloquents prédicateurs de l'Espagne. » *(Historia pontifical, Salamanque,* 1574.)

1542, à l'attention de Charles-Quint, qui en fait son chapelain et son prédicateur ordinaire. Il passe neuf ans en Allemagne à la suite de l'empereur : c'est là, s'il faut en croire Cabrera (1), qu'il se tourna vers les doctrines luthériennes. D'autres supposent avec Illescas qu'il se convertit sous l'influence de Carlos de Seso. Quoi qu'il en soit, de retour en Espagne, Cazalla eut l'espoir de jouer à Valladolid le rôle de Luther en Allemagne : espoir téméraire, car il n'avait ni la grandeur ni l'énergie du moine d'Erfürt. Son œuvre, qui ne devait pas durer plus de trois ans, commença par sa famille (2), dont tous les membres embrassèrent la Réforme, et qui fournit un lieu de réunion aux adeptes de la foi luthérienne. On communiait dans la maison de Leonor de Vibero (3), où le zèle de Cazalla amenait toujours de nouveaux adhérents. Malheureusement ce prédicateur fameux n'avait rien d'un apôtre : arrêté par l'Inquisition, il commença par nier qu'il eût fait de la propagande luthérienne, puis, en face de la torture, il fit tous les aveux qu'on exigea de lui et consentit à abjurer. Il n'en fut pas moins brûlé dans l'auto-da-fé de Valladolid, du 22 mai 1559.

En même temps que Cazalla, et sans qu'on puisse dire d'une manière absolue quel fut le véritable initiateur de la Réforme à Valladolid (4), Carlos de Seso, Domingo Rojas, Herrezuelo, Cristobal Padilla répandaient les idées nouvelles dans la Vieille-Castille.

Domingo de Rojas, fils du marquis de Posa, paraît avoir accompli son œuvre à Toro. Fidèle disciple de Carranza, dont l'en-

(1) *Historia de Felipe II*, t. I, p. 250 (éd. de Madrid, 1876).

(2) D'après un document cité par *Men. Pelayo*, t. II, p. 321, ce n'est pas à Valladolid, mais à Toro et dans la Vioja que Cazalla aurait fait ses premières tentatives de réforme.

(3) Témoignage de Francisco de Coca (déclaration du 30 avril 1558), cité par *Menendez Pelayo*, t. II, p. 326.

(4) Voir *Men. Pelayo*, t. II, p. 322.

seignement et les œuvres (1) le poussèrent dans la voie de la Réforme, il répandit ses convictions avec un zèle infatigable, et écrivit une *Déclaration des articles de la foi*. Il se servait des Considérations de Valdès comme d'un moyen de propagande. Ses aveux devant l'Inquisition compromirent l'archevêque de Tolède, mais il rendit plus tard pleine justice à l'infortuné Carranza. Il mourut sur le bûcher, le 8 octobre 1559 (auto-da-fé de Valladolid), en affirmant de nouveau sa foi (2).

Noble comme Rojas, don *Carlos de Seso* (3) avait entendu prêcher en Italie la doctrine de la justification. Il vint s'établir près de Villamediana, non loin de Logroño, où il s'efforça de propager ses croyances religieuses. Nul, dans la Vieille-Castille, ne déploya plus de zèle et ne fit plus de prosélytes, comme en témoignent les pièces du procès de B. Carranza. C'est peut-être son influence qui tourna décidément Cazalla vers le protestantisme. Villamediana, Toro, Valladolid, Palencia, Zamora, Logroño furent successivement le théâtre de son activité réformiste. Son enseignement, d'après les aveux des accusés, portait surtout sur la justification par la foi seule. Il mourut le même jour que Domingo de Rojas.

Mentionnons encore deux protestants de la même communauté, dont l'influence fut moins grande que celle de Seso : *Cristobal Padilla*, et le bachelier *Herrezuelo*. Le premier était un domestique (4) de la marquise de Alcañices; dans son humble sphère, il se dévoua à la cause protestante, et paraît avoir réussi, à Zamora, à amener quelques âmes à l'Evangile. Il

(1) Surtout le *Catéchisme* et la théorie de Carranza sur le purgatoire. (Voir *Men. Pelayo*, t. II, p. 351.)

(2) Id., t. II, p. 353.

(3) Il était d'origine italienne et avait servi dans l'armée impériale (Menendez Pelayo, t. II, 319). Il épousa Isabel de Castille, d'une branche bâtarde de la famille royale (par Pierre-le-Cruel).

(4) Et non un gentilhomme, comme le disent M'Crie et Droin (voir Menendez Pelayo, t. II, 325).

fut brûlé dans l'auto-da-fé du 25 mai 1559. Avec lui mourut *Antonio Herrezuelo*, jurisconsulte distingué de Toro, qui montra une fermeté indomptable en face du supplice, et qui déclara que non-seulement il était partisan des doctrines luthériennes, mais encore qu'il avait cherché à les propager.

Tels furent les principaux initiateurs de la Réforme dans la Vieille-Castille. Leur œuvre fut arrêtée par les bûchers du Saint-Office : après les deux autos-da-fé de Valladolid (21 mai et 8 octobre 1559), il n'y a plus trace de protestants dans la province.

II

Nous connaissons mieux l'histoire des protestants de Séville, l'antique et riche cité, que celle des réformés de Valladolid : un contemporain échappé au Saint-Office, Cipriano de Valera, nous a laissé le récit de leurs infortunes (1). Relevons les noms des chefs de cette communauté. Elle eut ses évangélistes, ses colporteurs, ses pasteurs et ses docteurs.

Vers 1540, un homme qui n'avait vécu que pour le monde et ses plaisirs, *Rodrigo de Valer*, renonce tout à coup à ce qu'il avait aimé, se livre à la lecture de la Bible et se met à prêcher dans les rues, sur les places publiques, la doctrine de la Rédemption par Christ, le seul médiateur. Cette conversion soudaine avait sans doute pour cause la lecture d'un de ces livres luthériens que le dominicain *Guzmann*, fils du duc de Medina Sidonia, répandait parmi ses concitoyens, semant partout les germes de la régénération. Quoi qu'il en soit, Valer ne se lassait pas d'annoncer à tous la vérité, prétendant tenir son mandat de Dieu même, par l'inspiration du Saint-Esprit. L'In-

(1) Dans le *Traité du pape et de la messe*. Voir plus loin.

quisition, qui d'abord le prit pour un fou, l'arrêta quand elle vit son succès (1555), mais sans parvenir à l'intimider : Rodrigo discutait avec ses juges; condamné à la prison perpétuelle, avec l'obligation d'assister tous les dimanches à la messe et au sermon, il interrompait le prédicateur toutes les fois qu'il le croyait dans l'erreur. On le conduisit alors au couvent de Notre-Dame de Sanlucar de Barrameda, où il mourut, âgé de cinquante ans environ. Son œuvre ne devait pas périr avec lui (1).

L'un des docteurs de l'Eglise de Séville, *Egidius* ou *Juan Gil*, avait été amené à l'Evangile par la prédication de Valer (2). Né à Olivera (Aragon), il se distingua pendant ses études à l'Université d'Alcalà. Nommé en 1537 chanoine de la cathédrale de Séville, il fut découragé par le peu de succès de sa première prédication; mais il fut relevé par les conseils de Rodrigo de Valer, qui d'accord avec Constantino Ponce de la Fuente, l'engagea à se livrer à la lecture de la Bible et lui fit connaître quelques écrits luthériens. Dès lors, Egidius se mit à prêcher avec ardeur la doctrine évangélique dans la cathédrale et dans des réunions privées. Aussi, lorsque Charles-Quint proposa ce prédicateur, dont la réputation s'étendait au-delà de Séville, pour l'évêché de Tortosa (1550), des envieux s'élevèrent en foule pour accuser Juan Gil d'hérésie; on invoquait en ce sens ses idées sur la justification, la valeur des œuvres et la certitude du salut, la tentative qu'il avait faite d'enlever de la cathédrale un *lignum crucis* et une image de la Vierge, et sa courageuse défense de Valer devant l'Inquisition. Jeté en prison, Egidius écrivit une apologie de sa théorie de la justification, apologie aussi hérétique que ses sermons, mais où les inquisiteurs ne virent pas d'hérésie au premier abord, soit partialité, soit ignorance des idées luthériennes. Le premier rapport, présenté par Garci-Arias, qui avait

(1) Pour plus de détails, voir Droin, Pelayo, Llorente, et surtout le livre de Reinaldo Gonzalez de Montes, *Artes de la Inquisicion* (R. A. E.).

(2) Source principale : Montes, *Artes de la Inquisicion.*

adopté en secret les doctrines nouvelles, ne fut pas défavorable à l'accusé. Il en fut autrement quand Domingo Soto fut chargé d'examiner les propositions suspectes. Celui-ci fit abjurer Egidius dans la cathédrale, en présence d'une foule considérable (1). La sentence, que l'on a retrouvée, condamnait l'hérétique à un an de prison (2); sentence trop douce pour l'Inquisition, qui se repentit plus tard de sa clémence et le fit exhumer et brûler en effigie. La carrière d'Egidius fut brisée par sa condamnation. Il mourut en 1556, après avoir écrit, dans sa prison, quelques commentaires sur la Genèse, sur divers Psaumes, sur le Cantique des Cantiques et les Colossiens (3), et après avoir visité les communautés réformées de la Vieille-Castille.

Docteur comme Juan Gil, *Constantino Ponce de la Fuente* fut son ami et son collaborateur. Né à San-Clemente, dans l'évêché de Cuença, si fécond en hérétiques, il fit ses études à Alcalà, où il mena la vie licencieuse de la plupart des étudiants de son temps (4). La théologie et l'Ecriture furent surtout l'objet de son attention. Il acquit bientôt une grande réputation d'éloquence, telle qu'on envahissait, pour l'entendre, les églises dès trois ou quatre heures du matin : « sa manière de parler était si naturelle et si facile, sentait si peu l'école, dit le contemporain Matamoros, que ses paroles semblaient tirées du sentiment du peuple, et paraissaient prendre leurs racines dans les entrailles mêmes de la divine philosophie... » (5). Nommé, en 1533, prédicateur de

(1) Les détails fournis sur ce point par Montes paraissent peu vraisemblables, nous ne reproduisons donc pas son récit.

(2) Et non à trois ans, comme le prétend Montes. Voir la sentence dans l'ouvrage cité d'Adolfo de Castro.

(3) Les manuscrits en sont perdus.

(4) Sources : Montes, *op. cit.;* A. de Castro, *op. cit.;* les œuvres de *Constantino* (coll. d'Usoz), et surtout l'étude de M. Menendez Pelayo (*op. cit.*, t. II, p. 422-440), d'après des documents originaux.

(5) *Apologia pro adserenda Hispanorum eruditione*, Alcalà, 1553, f. 50. Cité par M. *Menendez Pelayo*.

l'église de Séville, il refusa les offres avantageuses qu'on lui faisait dans d'autres cités; ce fut à cette époque, que de concert avec Egidius et un certain *docteur Vargas*, sur lequel les données sont rares et obscures, il travailla avec ardeur à l'œuvre de l'évangélisation. Son renom toujours croissant d'éloquence et de savoir parvint aux oreilles de l'empereur, qui se l'attacha comme chapelain et prédicateur, et l'envoya, en 1540, avec Philippe II en Allemagne, où sa tendance au luthéranisme ne fit que s'affirmer davantage. A son retour (1555), il reprit son œuvre avec le même succès, prêchant toujours devant une foule immense, expliquant ensuite dans une chaire spéciale divers fragments de l'Ecriture, entre autres les Proverbes, l'Ecclésiaste et le livre de Job. C'est de cette époque que datent les ouvrages qu'il a laissés, et dont il convient de dire un mot.

Sa *Summa de doctrina christiana* (1), suivie du Sermon sur la montagne, est, d'après M. Menendez Pelayo, un modèle accompli du genre didactique. Elle est écrite en forme de dialogue. Par prudence, l'auteur a évité tout ce qui sent l'hérésie; il garde le silence sur les points controversés, sur la primauté du pape, le purgatoire, etc. On s'explique assez bien cette réserve, si le livre était, comme semble l'indiquer le prologue, destiné aux novices du Collège de la Doctrine. Le *Catéchisme* (2) n'est que la réduction du même ouvrage. Mais, s'il n'offre pas d'intérêt par lui-même, il contient en revanche un fragment intitulé *Confesion del Pecador*, et qui est une merveille d'éloquence. Il faudrait le citer en entier pour en faire comprendre la beauté. *Le traité de doctrine chré-*

(1) On en connaît trois éditions fort rares : 1° Séville, 1545; 2° Séville, 1551; 3° éd. complète, Anvers, M. Nucio (?). (Voir *M. Pelayo*, t. II, p. 426 ss.) Réimprimée par Usoz, avec le Catéchisme, t. XIX des Ref. A. E.

(2) *Cathecis-/mo Christiano/...* Anvers, 1556. Voir des fragments de la confession du pécheur dans M. PELAYO, t. II, p. 428, 429. Les autres œuvres de C. Ponce n'ont pas été imprimées, sauf l'*Exposition du premier Psaume*, en 6 sermons (Bonn, 1881), dont Bœhmer a retrouvé un exemplaire (Séville, 1546).

tienne (non réimprimé), offre les mêmes défauts et exprime les mêmes idées que la Somme et le Catéchisme.

Malgré la prudence du grand prédicateur, des soupçons s'élevèrent sur son orthodoxie, surtout lorsqu'il s'agit de remplacer Egidius au canonicat, et que Constantino se présenta. Il obtint sa charge, cependant, grâce à la faveur des autres chanoines. L'établissement à Séville des Jésuites, contre lesquels il essaya en vain de lutter, ruina le crédit du nouveau chanoine. La découverte par l'Inquisition de manuscrits où les croyances chères à l'Eglise étaient fort malmenées, acheva de décider sa perte. Jeté dans les prisons de Triana, il y mourut au bout de deux ans. Ses restes furent plus tard exhumés et brûlés, dans l'auto-da-fé du 22 décembre 1560.

On comprend facilement l'influence que dût produire sur la foule l'enseignement du docteur Constantino ; les idées réformées se répandaient avec une incroyable rapidité en Andalousie. A côté de ces hommes remarquables, des protestants accomplissaient une œuvre plus humble, mais non moins utile. L'intrépide *Julian Hernandez*, surnommé *Julianillo* à cause de sa petite taille, transportait en Espagne, dans des tonneaux à double fond, au péril de sa vie, des exemplaires du Nouveau-Testament traduit au dehors par Juan Perez ; les écrits des réfugiés pénétraient jusque dans les couvents. Séville avait alors deux communautés distinctes. L'une était le couvent même de Sant-Isidro, couvent de l'ordre de Saint-Jérôme, dont le prieur, *Garci Arias*, modèle achevé de dissimulation, favorisa la Réforme, malgré ses réticences et ses hésitations. Le moine le plus distingué du couvent, *Cristobal de Arellano*, fut un fervent adepte des idées nouvelles. De ce foyer sortirent aussi deux des plus remarquables écrivains réformistes de l'Espagne, sur lesquels nous aurons à revenir : Antonio del Corro et Cipriano de Valera.

L'autre communauté réformée se réunissait dans la maison d'*Isabel de Baena*, dame noble dévouée à la cause protestante. Le médecin *Cristobal de Lozada* en fut le pasteur et le chef.

Les membres les plus remarquables étaient : *Juan Ponce de Leon*, de la famille des ducs d'Arcos, que Constantino avait amené à l'Evangile ; la savante et pieuse *Maria Bohorques*, disciple d'Egidius ; le prédicateur *Juan Gonzalez ; Fernando de San Juan*, etc., etc. (1).

Les deux autos-da-fé du 24 septembre 1559 et du 22 décembre 1560 eurent raison des protestants de Séville.

Quelques traces d'hérésie se montrent encore çà et là, surtout dans le nord de l'Espagne, dans le courant du XVIe et du XVIIe siècle, symptômes dont nous n'avons pas à faire l'histoire, et d'ailleurs bien vite disparus, par les soins de l'Inquisition (2).

(1) Voir les ouvrages cités, pour plus de détails.

(2) M. Menendez Pelayo (t. II, p. 450) a fait un très intéressant résumé de cette histoire, assez peu connue.

CHAPITRE IV

LES RÉFUGIÉS ESPAGNOLS ET LEURS ÉCRITS (1)

I. Juan Perez; ses œuvres. — II. Cassiodoro de Reina, Reinaldo Gonzalez de Montes, Antonio del Corro. — III. Cipriano de Valera. — IV. Adrian Saravia, Juan Nicolas y Sacharles, etc. — V. Fernando de Tejeda.

La propagation de la doctrine devait se poursuivre par la voie de la presse, bien plus puissante que la parole : les théologiens qui répandaient l'enseignement évangélique du haut de la chaire sacrée ou dans les écoles ne pouvaient procéder qu'avec une extrême prudence, l'exemple du docteur Constantino nous l'a montré; les écrits avaient le double avantage d'inviter les esprits à la méditation et de tout dire sans réticence. La réforme espagnole trouva dans la presse un admirable auxiliaire; ce fut le zèle pour la diffusion de la vérité qui produisit une littérature toute nouvelle pour l'Espagne, littérature dont il nous reste à nous occuper. Chassés de leur patrie, les réfugiés espagnols vont encore travailler pour son bien, par leurs ouvrages.

I

Juan Perez (2) fut l'un des plus illustres protestants de Séville — c'est de l'Eglise de Séville que venaient la plupart

(1) Sources : M. Pelayo, *op. cit.* (t. II, p. 455 ss.); Guardia, *art. cités.*

(2) On le confond à tort, selon nous, avec le chargé d'affaires de Charles-Quint : les dates invoquées ne concordent pas, et le nom de Juan Perez a toujours été des plus communs en Espagne.

des réfugiés espagnols. — On sait peu de chose sur son compte. Originaire de Montilla, en Andalousie, il conquit le grade de docteur en théologie et fut recteur du collège de la Doctrine, où il se lia d'amitié avec Cipriano de Valera, Egidius et C. Ponce de la Fuente. Il est fort probable qu'il quitta l'Espagne vers 1551, à l'époque où Egidius fut emprisonné par l'Inquisition, pour se réfugier à Genève. C'est là qu'il s'occupa de traduire la Bible en espagnol, œuvre qu'il accomplit en cinq ans (1556). Vers la même époque, il se fit l'éditeur des commentaires de Valdès sur les épîtres de saint Paul, déclarant par là devenir le continuateur de son œuvre. Le but constant de sa vie fut, en effet, de propager la doctrine évangélique au milieu de ses compatriotes : les livres qu'il publiait étaient introduits en Espagne par l'intrépide Julien Hernandez. Mais Perez apprit bientôt l'arrestation de Julien et la nouvelle des persécutions de Séville, catastrophe à laquelle la découverte de ses ouvrages n'était pas étrangère. Dans sa douleur, il écrivit son *Epître de consolation* et l'adressa à ses coreligionnaires persécutés. On ne sait pas si son œuvre parvint aux affligés. Tandis que l'Inquisition torturait ses victimes et brûlait Juan Perez en effigie, avec Egidius et Constantino, notre réformateur se faisait à Genève le pasteur des protestants espagnols. Dans la suite, il passa en France, exerça quelques années son ministère à Blois, puis se rendit au château de Montargis en qualité de chapelain de la duchesse de Ferrare. Il mourut à Paris dans un âge avancé, sans avoir abandonné le souci de toute sa vie : il consacrait par testament tous ses biens à l'impression d'une Bible espagnole (1).

(1) TH. DE BÈZE. *Icones* (1580, f. II et III). Voici la liste des œuvres de J. Perez : *El Testamen/to Nuevo...* Venecia, M.D.LVI. — *Los/ Psalmos de/ David con sus Su/marios...* Venecia. M.D.LVII (malgré l'indication de lieu, Venise, l'éditeur est probablement Crespin, à Genève). — *Breve/ Tratado de la doctrina an/tigua de Dios, y de la nue/va de los hombres...* 1560 (Réimp., t. VII des R. A. E.). — *Sumario bre/ve de la doctrina christiana...* Venecia, M.D.LVI, exemplaire tout récemment découvert à Vienne par Bœhmer. —

Théodore de Bèze, qui connaissait Juan Perez, l'appelle « un homme savant et d'une grande piété ». Mac-Crie témoigne de la valeur des écrits du docteur de Séville : ils se distinguent par la solidité du savoir, par la correction, la pureté et l'élégance non affectée du style. Perez est de l'école de Valdès; ses deux grandes qualités sont la vigueur et la sobriété. « Ni trop libre ni trop servile, plutôt littérale que tendant à la paraphrase, sa traduction des Psaumes, dit M. Menendez Pelayo, est écrite dans un langage pur, correct, clair, d'une grande vigueur et d'une grande beauté » (1). Il suffit, pour s'en assurer, de lire quelques fragments du Ps. CIII :

« 3. El entabla con aguas sus salas altas, y hace de las nubes su carro, y anda sobre las alas del viento.

« 4. Hace a los spiritus sus mensajeros, y al fuego encendido sus ministros.

« 5. Fundo la tierra sobre su firmeza, y no se movera jamas. »

Perez ne nous semble pas cependant atteindre à la grandeur du style de Valdès. En revanche, rien n'égale le charme et la douceur de son langage dans l'Epître de consolation destinée par lui à relever les âmes abattues de ses coreligionnaires. Les rares qualités de son style se retrouvent, au même degré, dans la plupart de ses écrits. Il est temps d'en faire une courte analyse.

Le *Bref traité de doctrine* (2) est précédé d'un prologue où l'auteur expose son dessein. C'est à l'erreur qui nous environne

Epistola consolatoria, en sous-titre *Epistola / para / confirmar*. etc... M.D.LX (Réimp. Madrid 1874). — *Breve suma/rio de induljen/zias y grazias*, sans date ni lieu (Réimp. t. XVIII des R. A. E.). — *La Imajen del/Antecristo*... por *Alonso de Peñafuerte*, et *la Carta enviada a... don Philippe, Rei*, sont aussi attribuées à Juan Perez (Réimp. en un volume, t. III des R. A. E.).

(1) T. II, p. 461.

(2) Ce traité est une œuvre distincte du *Sommaire de la doctrine chrétienne* que Bœhmer vient de découvrir à la Bibl. impériale de Vienne et qui se rapproche beaucoup, paraît-il, du Catéchisme de Calvin.

que nous devons de ne plus savoir où est la lumière et où sont les ténèbres. Les princes des ténèbres nous maintiennent dans cette ignorance, et si l'on veut revenir à la lumière, se hâtent de crier à la nouveauté. Or, il s'agit de savoir si ce sont les Conciles ou les Evangiles qui enseignent des choses nouvelles. L'Evangile est persécuté, or « c'est dans la seule Ecriture divine que se trouve la vérité dans sa pureté et c'est chez elle que le Seigneur nous ordonne de la chercher. » Au contraire, les hommes sont sujets à errer; ce sont eux qui ont falsifié l'Evangile. L'auteur n'a pas d'autre but que de montrer comment ils confondent la nouvelle doctrine, avec « l'antique et véritable doctrine venue du Ciel et révélée par l'Esprit saint, l'Evangile éternel de Dieu. » — Après ce prologue, il suffit de résumer le plan de l'ouvrage pour en donner une idée exacte. Sur tous les points où il relève une différence entre l'enseignement de l'Evangile et celui du catholicisme, l'auteur expose d'abord, en l'appuyant sur des citations, ce qu'il appelle « la doctrine nouvelle des hommes » ; il y répond ensuite par « la doctrine antique de Dieu », qu'il puise dans l'Ecriture; il conclut le débat par un « avertissement au lecteur chrétien ». Il traite ainsi successivement du libre-arbitre, de la confession, de la satisfaction, de la foi et des œuvres, etc., en un mot, de tous les points de doctrine sujets à controverse. Un avertissement final adressé à tous les chrétiens forme la conclusion de l'ouvrage. — Le fond même de l'œuvre manque d'originalité; ce n'est que la libre reproduction quelque peu augmentée de l'ouvrage latin d'*Urbanus Regius, Novæ ad veterem collatio* (1). De plus, c'est là un livre de polémique, où Juan Perez n'a pas dit autre chose que ce qu'aurait dit sur ces points de controverse le premier protestant venu. Nous ne nous arrêterons donc pas plus longtemps à l'examen de ce sommaire. Notons seulement

(1) 1526. L'ordre, l'introduction et les avis au lecteur, qui forment une vingtaine de chapitres nouveaux, appartiennent en propre à Juan Perez.

qu'il reproduit les théories calvinistes du libre-arbitre, de la corruption totale de l'homme, de la présence réelle de Jésus-Christ dans la Cène, etc. La conclusion est une exhortation pressante à quitter l'erreur pour suivre la vérité, un émouvant appel où Juan Perez a laissé la preuve de son amour pour les âmes.

L'*Epistola consolatoria* provoque autrement notre intérêt. Nous savons déjà qu'elle avait en vue « de consoler les fidèles de Jésus-Christ qui subissent la persécution pour la confession de son nom ». Comme les épîtres des temps apostoliques, elle est précédée d'une suscription : « A tous les fidèles aimés de Dieu et persécutés pour son Evangile, Juan Perez, salut dans le Seigneur ». Et c'est bien dans le même esprit de charité qu'elle est écrite : à ceux qui souffrent, elle apporte les consolations de l'Ecriture, en leur rappelant pour quelle cause ils sont persécutés; elle vient soutenir en eux l'espérance qui naît de la foi pour les préparer au triomphe qui suit l'épreuve. L'auteur le dit lui-même dans une courte introduction : il a voulu avoir sa part de la joie de la consolation de ces affligés et de la fidélité de leur foi, car c'est dans la connaissance de la vérité, dans la conviction intime du cœur qu'il veut leur montrer le secret de la force dans l'adversité (1). Il passe donc en revue les principaux faits de la doctrine chrétienne pour en tirer de consolantes conséquences : notre état de corruption, l'œuvre toute miséricordieuse de Dieu, manifestée en Jésus-Christ, dont la justice nous a acquis le salut, et surtout notre union étroite avec le Rédempteur. Cette union est la plus grande source de consolation, car unis à Christ dans la souffrance, nous tirerons aussi de lui la force de supporter l'épreuve. Aucune douleur ne nous ravira les richesses qu'il nous a données ou notre titre d'enfants de Dieu; nos souffrances sont, au contraire, la marque infaillible de notre élection, elles sont un privilège

(1) Voir p. 20 et 22 (éd. de Madrid 1874).

et une épreuve de notre amour pour Dieu; notre foi vaincra le monde, comme celle des prophètes et des apôtres. Rien n'est plus glorieux ni plus digne d'envie que de mourir pour sa foi : « Votre barbe longue et inculte, vos vêtements souillés des immondices de vos cachots, les baillons qui vous étouffent, les liens qui vous attachent, les garrots qui vous enserrent, sont changés par Dieu en langues qui chantent harmonieusement les louanges de Jésus-Christ... » (1). Plus puissante que les bourreaux, la parole qu'ils persécutent les détruira; encore une fois, c'est en elle qu'il faut chercher la consolation.

Ainsi se termine cette épître, qui dévoile une âme profondément pénétrée des vérités évangéliques, un esprit nourri de l'Ecriture et surtout un cœur aimant qui souffre avec les martyrs de la foi. Le respect et l'émotion s'imposent en face d'une charité chrétienne aussi réellement dévouée, qui déborde jusque dans l'expression de la pensée, et dont la grandeur a pour origine une communion intime avec Christ, l'amour incarné.

Tout rappelle l'auteur de l'Epître de consolation, dans le *Sommaire des indulgences* (2). Ce qui en fait l'originalité, c'est qu'il imite dans la forme les bulles d'indulgence de la papauté. Sous les dehors d'un « indult et jubilé », l'auteur montre comment les hommes, plongés de nouveau dans le mal et dans l'erreur, quoique Dieu leur ait déjà fait connaître la bonne nouvelle du salut, ont besoin qu'on leur manifeste encore la grâce divine : « C'est là le jubilé de pleine rémission des péchés, à coulpe et à peine, accordé gratuitement à l'Eglise de Dieu... » Donc « de par l'autorité de Dieu, Notre Très-Saint Père », l'auteur annonce la Rédemption par Christ. C'est là le fond du Traité. Il se termine par une formule d'excommunication contre ceux qui feraient opposition à cette indulgence, et par une formule

(1) P. 140.

(2) Court opuscule sans nom d'auteur, mais dont le style et la méthode dénoncent clairement Perez.

d'absolution « pour ceux qui, disposés comme il convient de l'être, accepteront ce saint Jubilé... » Un court commentaire des dix commandements est imprimé à la suite du Sommaire. Sous sa forme concise et claire, cet opuscule constitue une curieuse œuvre de propagande, qui montre une fois de plus la constante préoccupation de Juan Perez : travailler au bien de l'Espagne.

Le même souci doit avoir inspiré l'*Image de l'Antechrist* et la *Lettre à Philippe II*, dont il nous reste à dire quelques mots.

L'impression de ces deux opuscules dans un volume de Commentaires de Valdès édités par Perez, la couleur du style, le pseudonyme lui-même (*Per-ez*, fils de Pierre, équivalant à *Peña fuerte*, pierre dure) permettent d'en attribuer l'existence à notre réformateur. Le premier est une imitation, traduite de l'italien, de ces nombreuses satires du XVI[e] siècle, qui représentaient le pape comme l'Antechrist (1). Selon la mode inaugurée, dès 1520, par Lucas Cranach (2), il est accompagné de grossières, mais expressives gravures sur bois, qui résument la morale du livre. La première représente le pape Alexandre VI entouré de cardinaux, de prélats et de moines, et recevant à genoux les instructions écrites de « son père le diable » ; la seconde, l'ascension du Christ ; la troisième montre le pape, la tête en bas, emporté en enfer par les diables, avec cette légende :

> En el infierno de fuego es por pena debida,
> El Antecristo lanzado para perpetua manida.

Après un avis où l'auteur exhorte les chrétiens à imiter l'humilité du Christ et à fuir la fausse grandeur de l'Antechrist, l'opuscule fait tour à tour le portrait du Christ et celui de l'Antechrist, et les oppose ensuite trait pour trait, avec une énergie

(1) Il est probablement tiré des sermons d'Ochino.
(2) *Passion du Christ et de l'Antechrist.*

singulière. C'est ainsi qu'à la généalogie du Christ, il oppose en ces termes celle du pape : « le péché engendra l'ignorance, l'ignorance l'erreur... » et ainsi de suite pendant trois pages. Une exhortation en vers termine ce curieux pamphlet (1).

La *lettre à Philippe II* annonce son dessein dans un titre fort long : elle veut proposer au roi quelques remèdes contre les maux dont souffrent ses Etats. Ce qui invite l'auteur à parler, c'est la pensée des nobles obligations qui s'imposent au roi, de maintenir son royaume en justice, et le devoir de tout sujet, quelque humble qu'il soit, de rappeler en temps utile la volonté de Dieu. Les révoltes des hommes, après les bienfaits divins, sont inexcusables aux yeux de Dieu, et la responsabilité d'un roi est d'autant plus grande qu'il a été plus élevé en dignité. C'est sur un ton noble et fier que Perez montre au roi le but de ses efforts dans la paix et la prospérité du peuple. Son langage s'élève encore plus quand il énumère les griefs de la papauté vis-à-vis de la race espagnole, la ruse, l'hypocrisie et la déloyauté du « siège de Satan, d'où découlent tous les maux qui tourmentent la chrétienté, l'aveuglement des hommes et la perversion des consciences. » C'est la papauté qui exploite indignement l'Espagne par le moyen des « vice-papes », de ces inquisiteurs ignorants des lois de Dieu mais instruits des canons de l'Eglise. La conclusion est facile à tirer : le seul remède aux maux de l'Espagne est la libre prédication de l'Evangile, que doit favoriser tout roi chrétien digne de ce nom. Energique et passionnée, cette lettre est un véritable manifeste contre le pape Paul IV. Elle renferme, sous sa forme à la fois sévère et respectueuse, l'expression de l'opinion publique la plus avancée, c'est-à-dire les avis d'un conseiller qu'on ne consultait guère en ce temps-là (2). On y sent le patriote, l'homme soucieux des intérêts spirituels et de la prospérité

(1) Elle est imitée des *43 Duodezimas*, de *D. Jorge Manrique*.

(2) Guardia, *Revue germanique* du 15 octobre 1861, p. 524.

politique de sa nation, qui se dévouerait volontiers pour le bien de sa patrie et qui souffre des maux dont elle meurt.

Tel est aussi le trait qui caractérise Juan Perez : on trouve en lui, plus que chez les autres réformateurs espagnols, la note dominante du patriotisme. Tous ses ouvrages en sont imprégnés; c'est mû par ce sentiment qu'il a édité pour le bien de l'Espagne les œuvres de Valdès, et c'est à ce culte de la patrie que nous devons le plus touchant de ses écrits, l'*Epistola consolatoria*. Cette préoccupation se trahit surtout dans les parties de son œuvre où il expose la vérité évangélique, et où, avec l'éloquence vraie, celle qui vient du cœur, il supplie ses compatriotes de recevoir l'enseignement divin. Sa doctrine est d'ailleurs la même que celle de nos réformateurs, sans qu'on puisse noter dans quelle mesure il a subi leur influence ou puisé dans leurs écrits. Toutefois, il ne paraît pas avoir accepté, comme ses compatriotes, les conséquences extrêmes du système de Calvin. Sa réserve est due peut-être à l'influence des œuvres de Valdès, influence qui se retrouve aussi dans une certaine saveur mystique, facile à constater dans l'Epître de consolation (1). Cependant le disciple est encore bien loin du maître, et son mysticisme est plutôt dans la forme que dans le fond. — Tel était l'enseignement que l'intrépide Hernandez apportait dans ses tonneaux à double fond aux moines de Sant-Isidro del Campo.

II

Malgré les travaux de Valdès, d'Enzinas et de Juan Perez, il manquait encore à l'œuvre de propagande du protestantisme en Espagne une version complète de l'Ecriture en langue vulgaire. *Casiodoro de Reina* devait réparer cette lacune (2). Originaire

(1) Voir surtout la théorie de l'Eglise corps de Christ, etc.

(2) Source principale, Menendez Pelayo, *op. cit.*, t. II, p. 466-478.

de Grenade, il avait été moine, avait embrassé le luthéranisme, et s'était enfui de l'Espagne en 1559. On le retrouve en 1563, avec ses parents, à Londres où il préside le culte des réfugiés espagnols. Il assiste en 1564 au colloque de Poissy; de là, il se rend dans les Pays-Bas, puis en 1567 à Strasbourg où il s'occupe déjà de son édition de la Bible, avec les fonds consacrés à cet usage par Juan Perez. Cette œuvre avait exigé douze années de travail, pendant lesquelles ni les ennuis ni les fatigues corporelles ne furent épargnées à l'auteur, surtout lorsqu'il s'agit de la faire imprimer. Sortie de la presse, à Bâle, au mois de juin 1569, la version de Casiodoro fut revue par Hubert (1), et précédée d'une dédicace de Sturm aux princes de l'Europe et d'un avertissement destiné à soutenir la convenance des traductions de l'Ecriture en langue vulgaire. Quant à la traduction elle-même, quoique écrite dans un style remarquable, elle manque d'originalité et paraît être faite d'après une version latine, sauf pour les cas douteux, où l'auteur a recouru au texte hébreu. Telle qu'elle était, cependant, elle était de première nécessité pour le protestantisme espagnol, qui ne possédait encore que des versions du Nouveau-Testament. Son œuvre terminée, Casiodoro passa de Bâle à Strasbourg, où il se lia avec le pasteur M. Ritter (1574). En 1578, on le retrouve à la tête d'une congrégation luthérienne à Anvers. C'est dans cette ville qu'il prit part aux tristes démêlés des calvinistes et des luthériens, et qu'il mourut, dégoûté de la vie (2), d'après ses propres expressions (vers 1582). Il avait écrit, outre sa traduction, un livre sur l'Evangile de saint Matthieu (3). Mais son grand mérite fut d'avoir traduit la Bible : beaucoup d'exemplaires de sa version pénétrèrent en Espagne malgré l'Inquisition.

(1) Cette Bible fort rare, connue sous le nom de *Bible de l'Ours*, à cause du monogramme de l'éditeur basiléen, porte la date de septembre 1569 et les initiales du traducteur (*C. R.*) à la fin du Prologue, sans indication de lieu.

(2) « *Tædet me vitæ* » (lettre publiée par Bœhmer).

(3) Francfort, 1573.

Le Saint-Office allait d'ailleurs recevoir un coup terrible d'un livre aujourd'hui fort rare, qui parut en 1567, et qui eut un succès prodigieux à son apparition : les *Procédés de l'Inquisition dévoilés*, par *Reinaldo Gonzalez de Montes*, furent traduits en français, en anglais, en allemand et en hollandais dans l'espace de trois ou quatre ans (1). On est réduit aux conjectures sur l'auteur de cette œuvre pleine de talent, de vivacité et d'animation, qui se lit avec l'intérêt d'un roman. Ce qui est certain, c'est qu'un témoin oculaire peut seul l'avoir écrite. Elle comprend deux parties distinctes, dont l'une dévoile les odieux procédés de l'Inquisition, et dont l'autre retrace l'histoire des martyrs de Séville. Presque tous les renseignements que nous possédons sur les protestants andaloux nous viennent du livre de Gonzalez, qui est le martyrologe de la foi réformée en Espagne. Il serait trop long et d'ailleurs inutile de donner une analyse de cette œuvre d'un intérêt dramatique, indispensable à connaître pour faire l'histoire de la Réforme espagnole. Mais, on le devine, rien n'est plus propre que cette lecture à inspirer pour l'Inquisition, ce crime élevé à la hauteur d'une institution nationale, un sentiment de profonde horreur et d'insurmontable dégoût.

Nous devons mentionner ici un autre échappé de l'Inquisition, *Antonio del Corro*, disciple d'Egidius, sorti du couvent de Sant-Isidro, mais qui fut plutôt un libre-penseur qu'un protestant (2). Il était ministre en Aquitaine en 1560. C'est pendant cette période de sa vie qu'il écrivit en français une « *Lettre envoiée à la Majesté du Roy des Espaignes...* » (1567), où il exposait les principales différences dogmatiques qui séparent le catholicisme du protestantisme. Il y demande la tolérance pour

(1) *Sanctæ/Inquisitio-/nis Hispanicæ artes ali-/quot detectæ, ac palam traductæ... Reginaldo Gonsalvio Montano authore... Heidelbergæ*, M.D.LXVII. Réimp. par Usoz, t. V (trad. esp.) et t. XIII des R. A. E.

(2) Voir Menendez Pelayo, t. II, p. 481 à 491. La lettre et l'épître citées se trouvent au Musée britannique, sans indication de lieu.

toutes les religions, fait assez rare au XVIe siècle, parmi les protestants. Et dans une « *Epître et amiable remonstrance... aux pasteurs de l'Eglise Flamengue d'Anvers...* » (1567), il blâme les divisions sur la Cène, qui n'est pour lui qu'une *similitude*. Il serait trop long de raconter ses démêlés avec Jean Cousin, pasteur de l'Eglise française de Londres; démêlés racontés par Antonio lui-même dans les *Acta consistorii ecclesiæ Londino-Gallicæ* (1), et où la tendance de l'auteur à la libre-pensée se complique d'un certain mysticisme non sans analogie avec celui de Valdès. Pasteur des réfugiés espagnols de Londres, Antonio écrivit encore un *Dialogue théologique* sur l'épître de Paul aux Romains (2), un opuscule sur *la Prédestination*, une élégante traduction latine de *l'Ecclésiaste* (3) et une *grammaire espagnole* à l'usage des anglais (1590).

III

Le plus fécond des écrivains réformistes de l'Espagne, *Cipriano de Valera*, était sorti comme Antonio del Corro de la congrégation de Sant-Isidro. Né à Séville vers 1532, condisciple du savant Arias Montano, il dut à l'enseignement des docteurs Vargas, Egidius et Constantino de répudier le catholicisme. Il fut le témoin et presque la victime des persécutions de Séville, dont il nous a laissé le récit. Il se réfugia à Genève en 1557, et parcourut successivement la Suisse, l'Angleterre et la Hollande, car c'est de ces trois pays que sont datés la plupart de ses ouvrages (4). Il exerça pendant trois ans les fonctions de pas-

(1) Londres, 1571. On n'en connaît qu'un exemplaire.

(2) Londres, 1574, en latin.

(3) Londres, 1579.

(4) 1° *Dos Tratados/ El Primero es del/ Papa y de su autoridad... El segundo es de la Missa... En casa de Arnolde Hatfildo/ Año de* 1588... (Londres, in-8°);

teur à Londres, où il se maria probablement. Son talent d'écrivain le rendait éminemment propre à la propagation des doctrines évangéliques; c'est à cette œuvre qu'il consacra sa vie, pour le plus grand ennui des inquisiteurs, qui l'avaient surnommé l'hérétique espagnol par excellence, « *el hereje español* » (1).

Ce n'est pas sans raison que les inquisiteurs considéraient Valera comme leur plus redoutable adversaire : à un savoir infini, à une érudition solide et variée, l'auteur des *Deux traités* unissait une manière incisive et spirituelle; d'où son aptitude remarquable à l'exposition des principes dogmatiques et aux rudes combats de la polémique. On lui a reproché, non sans quelque raison, de manquer souvent de sens critique; mais cela n'entache en rien sa bonne foi, et il n'est malheureusement pas le seul auteur du XVI[e] siècle chez lequel on aît à regretter semblable lacune. En revanche, il en est peu qui montrent autant de clarté et de précision que lui, surtout quand il traite des dogmes les plus abstraits, de la Transsubstantiation, par exemple (2). La netteté est sa qualité maîtresse. L'ironie devient entre ses mains une arme terrible (3). Dans une controverse où il attaque directement les institutions de l'Eglise romaine, surtout dans le *Traité du pape*, où il s'appuie sur

une 2[e] éd. en 1599 contient en appendice *l'Essaim des faux miracles;* ouvrage deux fois traduit en anglais (1600 et 1704). Réimp., t. VI des R. A. E. — 2° *Tratado / para confirmar los pobres cativos / de Berberia, en la catolica i anti-/gua fé,* etc... *Pedro Shorto, año de* 1594 (in-8°); Réimp. d'Usoz, t. VIII des R. A. E; autre réimpr. à Madrid, 1872. — 3° Traduction espagnole de l'*Institution chrétienne de Calvin,* 1597, rééditée à Madrid, 1858. — 4° Trad. du *Catholique réformé,* de Perquin, Londres, 1599. — 5° *Aviso / a los de la / Iglesia Romana / sobre la Indiccion del Jubileo,* 1600 (in-8°, 64 p.). Réimp. t. VIII des R. A. E. — 6° Editions nouvelles de la Bible de Casiodoro : le N.-T., Londres, 1596; la Bible entière, Amsterdam, 1602 (in-f°).

(1) Voir les *Indices expurgatorios* du Saint-Office.

(2) Voir aussi les appendices placés à la fin de ses ouvrages.

(3) Voir, par exemple, ce qu'il dit des Conciles (*Tr. de la Messe,* p. 458).

l'indignité des pontifes pour conclure à leur inutilité, il était difficile à Valera de ne pas tomber dans le récit de faits étranges, inqualifiables, qu'il ne pouvait négliger, puisqu'il y trouvait des arguments en faveur de sa thèse. Il n'a pas su éviter ce danger : il n'a rien tu, même de ce qui n'était pas décent. Mais il faut se rappeler ce qu'il dit dans ce même livre, à propos du péché classique chez les Grecs et les Romains : « Ce sont là des choses qu'une plume honnête ne devrait point écrire et que des oreilles chastes ne devraient point entendre; mais il est nécessaire de dévoiler les turpitudes de la cour romaine, pour qu'elle n'abuse pas l'Espagne plus longtemps » (1). Aussi bien, à part quelques légendes trop facilement acceptées par Valera, ce ne sont là que les récits historiques de faits dont la responsabilité n'incombe pas au narrateur. Quant aux méthodes employées par Valera, l'analyse de ses œuvres nous les fera connaître.

Le but poursuivi dans les *Deux traités* est de renverser par la Parole divine la papauté et l'usage de la messe, ces deux colonnes de l'idolâtrie romaine; de prouver, en d'autres termes, que le pape est un faux prêtre et la messe un faux sacrifice.

Le *Traité du pape et de son autorité* prétend s'appuyer, pour démontrer la fausseté de l'institution papale, sur l'indignité de la vie des papes et l'impiété de leur doctrine, sur le témoignage des docteurs et des conciles de l'Eglise, et enfin sur l'autorité de l'Ecriture. Il se divise en trois parties, qui forment trois séries de papes : la première va jusqu'à saint Sylvestre, la seconde de saint Sylvestre à Boniface III, la troisième de Boniface III à Clément VIII, le pape actuel (1599). L'ouvrage n'est donc pas autre chose qu'une histoire de la papauté, que l'auteur veut condamner à un double point de vue : en renversant son autorité spirituelle et temporelle, en la jugeant d'après la vie de ses représentants. Valera envisage par conséquent son sujet sous le triple aspect dogmatique, politique et

(1) *Traité du Pape*, p. 209.

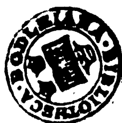
moral, c'est-à-dire en théologien, en historien et en philosophe. On peut par cet aperçu se faire une idée générale du traité, et nous sommes par là dispensés d'analyser cette œuvre considérable. Il nous reste à dire comment Valera met son dessein à exécution ; avec une remarquable clarté d'exposition, il montre dans la suite des papes une progression visible ; avec leur indignité, leur ambition va grandissant. Le récit des faits est constamment accompagné des critiques et des réflexions de l'auteur. Sans perdre de vue l'institution qu'il attaque, Valera accumule, à mesure qu'il avance dans l'histoire, les faits innombrables qui peuvent donner à connaître l'indignité des papes et l'immoralité de la milice romaine : schismes, simonie, népotisme, brigues, intrigues, altérations du dogme, innovations dans la liturgie et dans la discipline, commerce des choses saintes, tout est minutieusement exposé et sévèrement jugé. Le côté moral surtout est soigneusement dépeint : le célibat des prêtres, les vœux monastiques et la clôture des religieuses, sont notés avec les désordres et les turpitudes qui en résultent ; l'immoralité de la curie romaine apparaît dans toute sa laideur. L'auteur raille en les exposant les prétentions de la papauté : c'est ainsi qu'il traite de farce, *burleria*, la fausse donation de Constantin. Mais la faiblesse de sa critique est trop visible quand il s'occupe des Décrétales, dont il ne soupçonne pas la fausseté, ou quand il retrace les premiers temps de la papauté, époque où la légende n'est pas assez soigneusement séparée par lui de l'histoire (1). Malgré ces défaillances, le traité du pape est une sérieuse œuvre de controverse, où rien n'est négligé, pas même l'odieux et le ridicule, de ce qui peut jeter le discrédit sur la hiérarchie catholique. C'est ainsi que l'on y voit figurer une suite de proverbes populaires des plus curieux, qui flétrissent l'astuce, l'hypocrisie, la luxure des ecclésiastiques. En guise d'aide-mémoire, un court appendice

(1) Il cite, par exemple, l'histoire des six mille têtes d'enfants retrouvées dans un étang, crime dont il attribue la cause au célibat des prêtres (Voir p. 45).

réunit, pour les appliquer au pape, les traits principaux de l'Antechrist (1). La partie dogmatique de l'ouvrage se présente tout naturellement au fur et à mesure que l'auteur réfute les prétentions de la papauté ; elle se fonde surtout sur l'Ecriture, sans négliger le témoignage des Pères et l'autorité des Conciles ; et le fond de la pensée, l'idée centrale à laquelle aboutissent toutes les conclusions, est la personne et l'œuvre du Christ, seul médiateur entre Dieu et les hommes.

Le même esprit, le même dessein, la même manière, la même abondance de faits mêlés de digressions, de réflexions, de traits sanglants ou malicieux, se retrouvent dans le *Traité de la messe et de sa sainteté*. Montrer que la messe est un faux sacrifice, non conforme à la Cène instituée par Jésus-Christ ; montrer d'autre part la conformité de la Cène célébrée par les Eglises réformées avec l'institution du Christ, tel est le but poursuivi par Valera. La méthode qu'il adopte est fort simple : après avoir réfuté les arguments invoqués en faveur de la messe, Valera énumère les raisons qui la lui font rejeter. Elles sont au nombre de sept. La messe est condamnable parce qu'elle est une profanation de la Cène, parce qu'elle favorise l'invocation des saints et la foi à l'efficacité de leur intercession, parce qu'elle est une idolâtrie, parce qu'elle favorise l'adoration des images, parce qu'elle prive le peuple de la moitié du sacrement et lui donne mal l'autre moitié, parce qu'enfin elle se dit dans une langue incomprise et qu'elle est accompagnée d'un appareil ridicule. Les plus beaux passages de cette argumentation sont celui qui a trait à la prière et celui qui expose la théorie calviniste de la Cène, non sans érudition ni sans habileté. La seconde partie du traité est toute dogmatique. Elle traite « du véritable prêtre et du vrai sacrifice que notre souverain sacrificateur a offert. » Elle expose avec netteté la christologie de l'épître aux Hébreux,

(1) « Table dans laquelle on montre clairement et succinctement qui est l'Antechrist et à quelles marques on le peut reconnaître. »



et la doctrine du sacrifice unique représenté par la Cène. L'auteur est, on le sent, un calviniste convaincu, et il conclut son traité par la traduction de la liturgie française de la Cène. Dans un appendice qui est comme le résumé et le couronnement de son œuvre, il réunit les caractères de la Cène instituée par le Christ, en regard desquels il place les caractères similaires de la Cène célébrée selon l'usage réformé, et les caractères opposés de ce qu'il appelle « la profane messe du pape ».

Le volume de la collection des *Reformistas Antiguos Españoles* qui renferme les deux traités contient aussi un curieux recueil, l'*Essaim des faux miracles*. Le titre montre assez que le but de l'œuvre est polémique. Valera y donne une grande place à l'histoire de la fameuse Marie de la Visitation, supérieure d'un couvent de Lisbonne, condamnée en 1588 par l'Inquisition de Portugal, pour avoir, comme Magdalena de la Cruz, abusé de la crédulité publique. Ce sont les faux miracles de ces hypocrites religieuses qu'il flétrit avec énergie, et dont il prend occasion pour condamner l'Eglise qui a pu favoriser de semblables supercheries.

Le volume se termine par un dernier appendice qui montre, dans un tableau synoptique, « la différence et l'incompatibilité qui existent entre la doctrine de Dieu et la nouvelle doctrine des hommes ». Ce n'est pas autre chose qu'un abrégé très précis de la doctrine chrétienne, suivi d'une excellente exhortation à choisir la bonne voie. Cet opuscule rappelle le *Bref traité de doctrine*, de Juan Perez, comme le *Traité pour confirmer dans la foi chrétienne les captifs de Barbarie* rappelle l'*Epître de consolation*.

Mais tandis que l'Epître de Juan Perez s'adresse aux victimes de l'Inquisition, le Traité de Valera s'adresse aux captifs chrétiens très nombreux alors en Barbarie, et qui n'avaient échappé aux tortures du Saint-Office que pour tomber entre les mains des pirates (1). Si le sentiment qui a inspiré ces deux œuvres est le

(1) Il y avait alors, dans la seule ville d'Alger, près de cinquante mille chrétiens (Voir *Guardia, Revue germanique du 15 nov. 1861*, p. 57, 58).

même, leur portée est différente, car, outre les consolations à donner, Valera a pour devoir de parer à un danger imminent, la tentation de l'apostasie. Son traité a donc aussi une portée polémique. Cette partie de son œuvre peut se résumer en quelques mots : contre les Juifs, il prouve la messianité du Christ en s'appuyant sur l'Ancien-Testament ; contre les catholiques, il établit la justification par la foi seule, la corruption radicale de l'homme, la prédestination dans toute sa rigueur ; contre les Musulmans, il se borne à rappeler l'origine de leur religion, sorte de christianisme falsifié. Le langage s'élève, se remplit de ferveur et d'éloquence, quand l'auteur en vient aux consolations tirées de la religion. Il ne sépare pas ces consolations de son enseignement, car pour lui, on le sent, le chrétien ne se sépare pas du croyant, et sa doctrine est sa vie même. Il montre dans l'Ecriture à la fois un refuge dans l'affliction, une arme contre les adversaires du christianisme, et la source de la véritable doctrine chrétienne. L'épître se termine par une exhortation à la persévérance.

La dernière œuvre polémique de Valera, l'*Avis à ceux de l'Eglise romaine*, fut lancée au commencement du XVII[e] siècle, à propos de la bulle du jubilé pour l'année 1600. C'est un pamphlet sérieux, savant, malicieux, mais conçu dans un esprit chrétien. L'auteur y distingue la vraie foi de la superstition, qui a pour origine l'ambition des papes. Le jubilé est une preuve nouvelle de cette superstition, un nouvel exemple de l'opposition manifeste qu'il y a entre les premiers apôtres et les pontifes romains. Et après avoir signalé le mal, Valera indique le remède : il n'est pas nécessaire d'attendre la centième année du jubilé pour amender sa vie, il faut toujours se conformer aux préceptes de l'Evangile. — Ce fut là le chant du cygne, le dernier combat de ce vieil athlète qui lutta vaillamment jusqu'à la dernière heure.

Nous avons vu que l'« hérétique espagnol » avait accepté et reproduit jusque dans ses plus extrêmes conséquences l'ensei-

gnement de Calvin, dont il traduisit en espagnol l'œuvre capitale. Il ne l'avoue jamais, cependant, et prétend toujours tirer sa doctrine de l'Ecriture, ce qui l'expose quelquefois à de bizarres exagérations exégétiques; il essaie, par exemple, de tirer du récit de la chute le dogme de la Trinité (1). Mais ce n'est là qu'une exception. Valera semble avoir connu les œuvres de Valdès, dont il reproduit souvent les idées (2). En somme, ce fut plutôt un polémiste qu'un théologien, et s'il développe certains dogmes avec insistance, c'est encore une manière de combattre l'Eglise catholique qui les méconnaît. Il a eu le mérite d'exposer sa foi dans une langue claire et facile à comprendre; mieux que personne, il a mis à jour les erreurs du catholicisme et sapé par la base son dogme, sa discipline et sa hiérarchie. Ce n'est pas là un faible honneur; mais ce que nous aimons surtout en lui, c'est l'homme qui prodigue aux captifs la consolation et dont l'âme élevée déborde d'amour. Apporter la lumière à tous, proclamer hautement la vérité, en prouver l'excellence par une vie admirable, en réaliser les perfections par sa charité, n'est-ce pas mériter de Dieu et des hommes?

IV

Il convient de mentionner un protestant qui porte un nom espagnol, mais dont on ne sait pas au juste l'origine (3). *Adrian Saravia* paraît avoir été pasteur de plusieurs églises en Hol-

(1) Le serpent pèche par haine et par conséquent contre l'Esprit, qui est amour; la femme, par ignorance, contre le Fils, qui est science éternelle; l'homme a péché contre Dieu en enfreignant ses ordres (*Tratado.. a los cautivos de Berberia*, p. 50).

(2) Conf. *même traité*, p. 42, et les *Considérations* de Valdès.

(3) Voir Menendez Pelayo, t. II, pp. 498, 499 et *Bibl. Wiffeniana*, p. 8.

lande et en Flandre. Ses œuvres se réduisent à *Divers Traités théologiques* (1), où il se fait le défenseur de la hiérarchie ecclésiastique; à une apologie de son œuvre, attaquée par Théodore de Bèze; à une réponse à Bellarmin, qui est une furieuse controverse contre la papauté, et à un traité politique pour la défense de Jacques I *(De imperandi authoritate et christiana obedientia)*. Il se montre, dit M. Menendez Pelayo, modéré dans la discussion et savant dans la littérature divine et humaine.

C'est aussi au XVIIe siècle, en 1620, que parut à la fois en anglais et en espagnol un petit livre intitulé *l'Espagnol réformé* (2), sous la forme d'une autobiographie de *Juan Nicolas y Sacharles*. On n'a pas connaissance qu'il ait jamais existé un protestant espagnol de ce nom et il est fort probable que le personnage est une simple fiction, inventée par un Espagnol réfugié en Angleterre. Quoi qu'il en soit, le livre a bien l'air d'un roman et n'a pas assez d'importance pour nous arrêter plus longtemps.

Avant d'en venir à l'œuvre la plus remarquable des réfugiés espagnols du XVIIe siècle, il importe de citer les noms de ceux d'entre eux qui nous sont connus et de ceux de leurs écrits qui nous sont parvenus. C'est un de ces réfugiés que ce *Melchor Roman y Ferrer*, sur lequel on n'a d'autres renseignements que ceux qu'il donne dans une courte autobiographie; qui, après avoir été dominicain, résida quelque temps à Toulouse, à Agen et dans d'autres villes du Midi de la France et qui abjura publiquement le catholicisme à Bergerac, en 1600 (3). Un autre fugitif du même siècle, *José Gabriel de Montealegre,* inconnu jusqu'à nos jours, a été signalé par le Dr Th. Schott, de Stuttgart, à l'attention de M. Bœhmer, qui a publié des extraits d'une œuvre inédite, le *Martinus Lutherus vindicatus a votorum mo-*

(1) Londres, 1611, en latin.

(2) Publié par Usoz, t. VIII des R. A. E.

(3) Voir *Eight learned personages lately converted,* etc... By W. B., London, 1601. La première de ces conversions a pour titre : *The conversion of Signeur Melchior Roman, a Spaniard,* etc...

nasticorum violatione (1). Comme Luther, dont il entreprit la défense, Montealegre avait décidé dans un couvent de sa rupture avec Rome. Il était originaire de Madrid et écrivait vers l'année 1660. — Nommons encore le catalan *Miguel de Montserrate*, réfugié à Amsterdam, auteur d'une *Chrétienne confession de la foi* (2) et de divers opuscules où il défend les idées de Calvin, mais qui passa du protestantisme au judaïsme; *Jaime Salgado*, ancien moine passé en France, en relations avec Drelincourt, qui abjura le catholicisme en 1666 et s'établit en Angleterre, où il publia sa *Confession de foi* (3) et une foule d'opuscules contre les moines, le pape et l'Inquisition; un ancien jésuite, enfin, le *Père Mena* (4). Deux hommes du même siècle méritent une mention spéciale : *Aventrot*, qui n'était pas Espagnol, mais qui passa la plus grande partie de sa vie en Espagne, se donna tout entier à la propagande, écrite ou parlée, des doctrines calvinistes, et fut brûlé, en 1632, dans un auto-da-fé de Tolède; et *Juan Ferreira de Almeida*, qui fit pour le Portugal ce qu'avaient fait pour l'Espagne Casiodoro de Reina et Cipriano de Valera; il traduisit la Bible en portugais, et c'est sa version qui a été répandue par les Sociétés bibliques dans tous les pays où cette langue est parlée. En terminant cette liste trop rapide, il faut noter l'existence de quelques œuvres anonymes qu'il serait trop long d'énumérer et qui consistent surtout en traductions de fragments de l'Ecriture (5).

(1) Voir *Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche.. Neun und dreisigster Jahrgang*, 1878. *Viertes Quartalheft, Leipzig, Dorfling und Franke* (p. 630 à 641).

(2) Leyde, 1629, en espagnol.

(3) En anglais, Londres, 1681. Voir Menendez Pelayo, t. II, p. 511 ss.

(4) Voir M. Pelayo, t. II. p. 513.

(5) *Id., ibid.*, p. 515 ss.

V

Le plus remarquable des représentants du protestantisme espagnol au XVII[e] siècle est sans contredit *Fernando de Tejeda*, l'auteur du *Carrascon* (1). Né dans les dernières années du règne de Philippe II, d'une famille noble (2), il entra au couvent de moines augustins de Burgos, quitta l'Espagne vers 1620 (3), se rendit en Angleterre où il se maria et où il eut deux filles, Marta et Maria. Par ordre du roi Jacques I, il traduisit en espagnol la liturgie anglicane, ce qui lui valut le titre de chanoine de Hereford et de vicaire de Blakmer (4). En 1623, il fit confirmer à Oxford son grade de bachelier en théologie, pris à Salamanque, publia en latin et en anglais un opuscule où il donnait les raisons qui lui avaient fait quitter l'Eglise romaine (5) et un autre ouvrage en latin, *Scrutamini scripturas* (6), qui fut plus tard refondu dans le Carrascon. Ses autres œuvres latines n'ont pas été publiées (7).

La forme du Carrascon, le seul ouvrage dont nous ayons à nous occuper, se ressent de la précipitation avec laquelle il a été écrit; ce n'était qu'un essai, un spécimen rapidement composé, dont l'auteur n'a pas eu le temps de faire un tout bien coor-

(1) *Carrascon. Con licencia y privilegio. Por Maria Sanchez Nodriza*, 1623 (in-8° de 360 pages). Réimp. par Usoz, t. I des R. A. E.

(2) Voir la dédicace du Carrascon, p. 3.

(3) « Hara dos años i medio que deje a España... » (*Texeda Retextus*, 1623).

(4) *Liturgia Inglesa, o Libro del Rezado Publico... Augustæ Trinobantum...*, La date énigmatique CIↃ.IↃI.IXIIV est ainsi résolue par Wiffen : 1623.

(5) *Texeda retextus, or the Spanish Monke...* London, 1623; en latin, *Hispanus conversus*, Londres, 1623.

(6) Londres, 1624.

(7) 1° *De Monachatu*; 2° *De contradictionibus Ecclesiæ Romanæ*; 3° *Carrascon* (en latin).

donné. Il se fait remarquer cependant par son abondance et sa clarté, qualités à côté desquelles se montrent, dans des parties plus soigneusement revues, une recherche parfois prétentieuse, des rencontres de mots voulues, mais pas toujours heureuses. En voici un exemple à propos d'un passage de la Genèse mal traduit par la Vulgate : « Hay tantos destos *pasos*, a cada *paso*, que si discurriésemos de todos ellos, aunque de corrida y muy de *paso*, nunca *pasariamos* esto *paso* » (1). Sa polémique affecte aussi souvent un ton grossier ou familier, dont les nombreux exemples sont mêlés à des passages d'une force et d'une beauté remarquables (2). Quant à la méthode, elle est nette et loyale; le but auquel tend l'auteur est la réfutation des erreurs du catholicisme; aussi chacun de ses chapitres commence-t-il par la citation d'un auteur catholique, dont l'opinion est réfutée aussitôt; la discussion est ensuite résumée en un ou plusieurs syllogismes selon la méthode scolastique. Tejeda fait preuve enfin d'une érudition sûre et profonde, et ne conclut jamais sans avoir appuyé son dire sur le témoignage des meilleurs auteurs (3).

Le dessein de l'ouvrage est de combattre les erreurs de l'Eglise catholique, par l'enseignement de l'Ecriture sainte. L'idée qui occupe la plus grande place dans cette polémique est la nécessité de lire la Bible dans l'original. C'est à prouver cette nécessité que sont consacrés les six premiers chapitres du livre, — c'est-à-dire plus de la moitié du Carrascon, — et la suite logique de la pensée montre bien que c'est là la première préoccupation de l'auteur. Voici en peu de mots son raisonnement : l'Eglise catholique défend la lecture de l'Ecriture pour ne pas s'exposer à se voir condamnée par elle (ch. I); pour parer à ce danger et pallier ses erreurs, elle a fait entrer dans le canon les livres

(1) *Carrascon*, p. 104.

(2) Voir p. 217.

(3) Il cite les Pères, la plupart des scolastiques et des humanistes.

apocryphes (ch. II), elle a proposé la Vulgate comme règle de foi et jeté le discrédit sur l'original hébreu (ch. III): or, la Vulgate est pleine d'erreurs (ch. IV), tandis que l'authenticité et l'intégrité du texte hébreu sont choses démontrées (ch. V); c'est donc au texte original qu'il faut avoir recours, seul il peut être la norme de la foi (ch. VI). Les quatre derniers chapitres sont destinés à combattre la foi implicite (ch. VII), le culte des images (ch. VIII), la célébration du culte en latin (ch. IX) et enfin le monachisme (ch. X). Il n'est pas utile d'entrer plus avant dans l'analyse de l'ouvrage. Tejeda n'a pas d'ailleurs d'originalité théologique : il est plutôt calviniste que luthérien, et cite à plusieurs reprises Calvin et Philippe de Mornay. Dans cette dernière période du protestantisme espagnol dont les représentants ont vécu à Genève, en Angleterre ou en Allemagne, les caractères spéciaux que nous avons pu relever dans la pensée théologique d'un Valdès, ou de ses disciples, se sont fondus peu à peu sous l'influence des réformateurs français ou allemands.

Avec Cipriano de Valera et Fernando de Tejeda s'éteint la forte génération de ces hommes intrépides qui, échappés aux bûchers de l'Inquisition, allèrent protester dans les pays affranchis, achetant fort cher la liberté de conscience, vivant dans l'exil et la pauvreté, « en nuestro destierro y pobreza, » dit l'un des plus illustres. Leur cause est vaincue, leur souvenir même est perdu au XVIIIe siècle, où c'est à peine si l'on peut relever trois noms qui méritent d'être cités : Alvarado, Enzina, Sandoval. Deux autres adeptes du protestantisme, Blanco (White) et D. Juan Calderon, ont vécu dans la première partie de notre siècle, mais tous deux ont quitté les rangs de l'orthodoxie. De nouveau, il y a aujourd'hui des Eglises protestantes en Espagne : puisse leur destinée être plus heureuse que celle de leurs devancières !

CONCLUSION

On ne peut le méconnaître, l'Espagne, qu'on s'obstine à nous présenter comme un pays de soumission, plié à l'obéissance, n'a pas accepté sans une résistance très-vive le double joug du despotisme et de la tyrannie cléricale. La lutte, si inégale, a été longue, énergique, glorieuse, en dépit du résultat. Sans doute les réformateurs espagnols ont échoué dans leur tentative : affranchir les consciences, rendre à chacun son libre arbître dans les choses de la foi. Mais le courage, le bon droit, les efforts constants des athlètes vaincus ne valaient-ils pas qu'on les fit connaître ? Autant qu'il était en eux, ils ont vengé l'honneur et la conscience de leur nation. Puisse celle-ci consacrer leur mémoire et les glorifier en les imitant !

Leur œuvre n'est pas d'ailleurs entièrement anéantie. On ne pouvait évidemment attendre d'écrivains persécutés ou exilés la fondation d'une brillante école théologique, et pourtant, nous l'avons montré, il s'est trouvé parmi ces fugitifs des hommes dont la pensée n'était pas sans valeur ou sans originalité, dont les œuvres avaient une portée spéciale et un mérite réel. Après les énergiques protestations contre la cour de Rome hautement exprimées bien avant la Réforme, après les efforts de l'humanisme pour affranchir la pensée, préparation nécessaire à l'affranchissement des consciences et suivie presque aussitôt de timides essais de rénovation religieuse, nous avons vu succéder au mysticisme particulier d'un Valdès l'acceptation presque sans réserve des doctrines luthériennes ou calvinistes ; l'enthousiasme avec lequel elles furent accueillies inspira le courage du martyre et le zèle de l'apostolat aux glorieux confesseurs de la foi ; il

créa au dehors, chez les protestants échappés à la persécution, une littérature qui révèle plutôt le désir d'édifier que les préoccupations dogmatiques, et qui revêt un caractère polémique à la fin du XVI[e] et au commencement du XVII[e] siècle. La réforme espagnole ne compta pas, dans les rangs de ses représentants, de génie théologique ou de chef audacieux qui résumât en lui les aspirations d'un peuple et l'entraînât tout entier à sa suite dans une lutte passionnée pour la vérité. Il lui manqua un Calvin ou un Luther. Plus mal partagée sous ce rapport que les autres nations, l'Espagne protestante n'eut pas même le temps de se développer : les odieuses violences du Saint-Tribunal eurent aisément raison de ses communautés naissantes. Dans de telles conditions, laisser de son existence des traces comme celles que nous avons essayé de retrouver et de suivre, n'est-ce pas se montrer digne de toute notre admiration ? Il est beau de tenter sans autre appui que de fortes convictions une telle révolution morale, il est glorieux de succomber dans une entreprise qui laisse de pareils souvenirs.

Nous ne croyons pas que certaines religions soient inaccessibles à certaines races ; nous tenons pour assuré que la vérité ne mérite son nom que si elle convient à tous. Si donc l'Espagne n'a pas embrassé tout entière la Réforme au XVI[e] siècle, nous l'attribuons surtout aux circonstances défavorables où elle se trouvait placée. Et une lueur d'espoir s'offre à nous. Ce n'est pas sans raison que les éditeurs de la Bibliothèque protestante des Reformistas Antiguos Españoles ont écrit sur les volumes de la collection : « PARA BIEN DE ESPAÑA, » pour le bien de l'Espagne. « Quand les peuples se réveillent d'un long sommeil, le moment est propice pour leur rappeler les exemples qui peuvent et doivent les engager à bien faire. » Puissent les protestants espagnols profiter des enseignements de leurs glorieux devanciers ! Morts pour la foi, ils parlent encore par elle : c'est que, selon le mot de Juan Perez, la vérité divine ne saurait périr, « *la verdad de Dios no puede faltar !* »

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE. — *LA RÉFORME*

MONTAUBAN. — TYPOGRAPHIE MACABIAU, BOULEVARD DE LA CITADELLE



